

مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان

الأديان وحرية التعبير

إشكالية الحرية فى مجتمعات مختلفة

آجنس كالامارد
المعهد الدانما ركي لحقوق الإنسان
آن ويبر
بهي الدين حسن
حافظ أبو سعدة
حلمي سالم
خالد صلاح

رضوان زيادة
سامح فوزي
صلاح عيسى
عز الدين نجيب
علي مبروك
محمود الورداني
هشام البسطاويسي

تقديم
رضوان زيادة

تحرير
رجب سعد طه

مناظرات حقوق الإنسان (١٠)

الأديان وحرية التعبير

إشكالية الحرية في مجتمعات مختلفة

الكتاب: الأديان وحرية التعبير
إشكالية الحرية في مجتمعات مختلفة

تقديم: د. رضوان زيادة
تحرير: رجب سعد طه

الطبعة الأولى ٢٠٠٧
سلسلة: مناظرات حقوق الإنسان (١٠)

الناشر: مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان
٩ ش رستم، جاردن سيتي، القاهرة
ت: ٧٩٥١١١٢(+٢٠٢) فاكس: ٧٩٢١٩١٣(+٢٠٢)
العنوان البريدي: ص.ب:١١٧ مجلس الشعب، القاهرة
البريد الالكتروني: info@cihrs.org
الموقع الالكتروني : www.cihrs.org

غلاف: هشام أحمد السيد
رقم الإيداع بدار الكتب: ٢٠٠٧/١٠٠٦٤
الترقيم الدولي:

مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان

سلسلة مناظرات حقوق الإنسان (١٠)

الأديان وحرية التعبير

إشكالية الحرية في مجتمعات مختلفة

آجنس كالامارد

المعهد الدانماركي لحقوق الإنسان

آن ويبر

بهي الدين حسن

حافظ أبو سعدة

حلمي سالم

خالد صلاح

د. رضوان زيادة

سامح فوزي

صلاح عيسى

عز الدين نجيب

د. علي مبروك

محمود الوردانى

المستشار/هشام البسطاويسي

تقديم

د. رضوان زيادة

تحرير

رجب سعد طه



منظمة إقليمية غير حكومية مستقلة تأسست عام ١٩٩٤. تهدف إلى تعزيز احترام مبادئ حقوق الإنسان والديمقراطية، وتحليل الصعوبات التي تواجه تطبيق القانون الدولي لحقوق الإنسان في المنطقة العربية، ونشر وترويج ثقافة حقوق الإنسان، يلتزم المركز في ذلك بكافة المواثيق والعهود والإعلانات العالمية لحقوق الإنسان الصادرة عن الأمم المتحدة.

يسعى المركز لتحقيق هذا الهدف من خلال تطوير واقتراح السياسات والبدائل التشريعية والدستورية والعمل على ترويجها وسط مختلف الأطراف المعنية، وإصدار الدراسات النظرية والميدانية، والتقارير والأوراق التحليلية، والدوريات والمطبوعات المتخصصة في مجال حقوق الإنسان، واستخدام الآليات الدولية والإقليمية والوطنية لإثارة قضايا حقوق الإنسان في المنطقة العربية، وتنظيم الدورات التعليمية وبناء القدرات وتنمية المعارف والمهارات في مجال الديمقراطية وحقوق الإنسان.

يتمتع المركز بوضع استشاري في المجلس الاقتصادي والاجتماعي بالأمم المتحدة، وصفة مراقب باللجنة الافريقية لحقوق الإنسان والشعوب، وعضوية الشبكة الأورومتوسطية لحقوق الإنسان، والشبكة الدولية لتبادل المعلومات حول حرية التعبير (ايفيكس).

مدير البرامج	المستشار الأكاديمي
معتز الفجيري	محمد السيد سعيد

مدير المركز
بهي الدين حسن

المحتويات

كلمة المحرر

لقد ظن قاطنو كوكب الأرض أنهم قد بلغوا سن الرشد الحضاري، حين أسسوا منظمة تجمع بين الأمم المختلفة والحضارات والثقافات المتمايزة، وتوحِّد بينها، كما اعتقدوا أن هذا الجهد قد كلل بالنجاح الساحق، حين أدت هذه المنظمة، بروعة فائقة، دور الأم التي تحمَّلت مخاض ولادة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان[1]، أي إنسان، بغض النظر عن الجنس والعرق والدين؛ فأخذت دعوات الحوار بين الحضارات والثقافات في الانهمار، لرأب الصدع، وردم الفجوة فيما بينها، وتشييد جسور التعاون والتفاهم، وغسل الذاكرة من رواسب الكراهية المتبادلة. إن السلام أصبح أخيرًا هدفًا منشودًا بامتياز ويتمتع بالدعم.

لكننا اعتدنا على أن دعوات الحوار تلك لا تلبث أن تخبو ويخفت بريقها، لصالح أطروحات الصراع والجدال بالتي هي أسوأ. حينها تغيب الحكمة عن الساحة، ويدفن العقل تحت أطنان الحقد الأعمى، وتزكم الأنوف برائحة بارود الإرهاب، فتُجيّش الأساطيل، وتُبنى التحالفات، لتجفيف منابع الخطر والتهديد، فتغدو النتيجة أن يُطهى مستقبل شعوب دول بأكملها في أتون الفتن الطائفية والنعرات المذهبية، وتصبح النتيجة أن ينجح دعاة الكراهية في اعتلاء المزيد من المنابر.

إن الأزمات الثقافية التي اعتدنا أن تثار، بين العالمين العربي/الإسلامي والغربي، كانت بمثابة دافعًا قويًّا على التأمل العميق، في تلك العلاقة بين العالمين، والتي ترزح منذ آمادٍ بعيدة تحت نير توتر، لم يكن عدم السماح للمسلمات في فرنسا بارتداء الحجاب في المدارس أولى علاماته، ولم تكن الرسوم الكارتونية الدانماركية المسيئة للرسول الكريم (صلى الله عليه وسلَّم) ثانية العلامات، ولن تكون محاضرة بابا الفاتيكان، التي بدت أشبه بصب الزيت فوق النار، آخرها. فطوال السنوات الماضية لم تعدم العلاقة بين الطرفين، من يتعمَّد، من الجانبين، أن ينكأ مواضع الجراح النَدِيَّة، حتى لا تتاح لها فرصة الاندمال، وحتى لا يختبر أصحابها قدرتهم على النسيان.

كما أن الحديث عن علاقة الأديان بحرية التعبير، يقودنا إلى محاولة فهم السياقات الثقافية والمجتمعات التي تحظى فيها الأديان بمكانة رفيعة، وكيفية تعاطي تلك المجتمعات مع الأديان إيمانًا وتفسيرًا وَتأويلاً، مقارنة مع الطبيعة الحقيقية لهذه الأديان، وموقع الإنسان وحقوقه في نصوصها وتعاليمها.

إن المرء لتعتريه الحيرة إزاء التناقض بين ما تفيض به نصوص الإسلام من الحض على التفكير والتسامح وقبول الآخر، وبين تاريخ أزمات حرية التعبير في بلاد المسلمين، التي تساقط فيها الضحايا تباعًا، ممن حُرموا من رحمة النخب الحاكمة، التي لا تتحمَّل من يوجِّه نقدًا لممارساتها وأفكارها البشرية. فساعتها تمارس تلك النخب هوايتها في التفريق بين المرء وزوجه ووطنه، وإن استطاعت بين روحه وجسده، باسم الدين.

ولا يعني هذا أن حرية الكلام هي شيء مطلق، أو أن الحكومة يجب ألا تنظم الكلام مثلما لا تنظم الفكر، ولكنه يعني أن الكلام لأنه مرتبط بالفكر بطريقة لا تتوافر في طرق الإشباع الأخرى، فإنه من المناسب أن نضع عبئًا خاصًا على الدولة عندما تحاول تنظيم الكلام. لكن في ذات الوقت لا يمكن قبول الإصرار على أن المفكرين يجب أن يحتفظوا بأفكارهم لأنفسهم، لأن الوازع الإنساني الذي يدفع الإنسان للتفكير يتضمن أيضًا وازعًا لكي يفكر بصوت عال. فالفكر والكلام يكملان بعضهما، ويدعمان الحريات، إن الروح الإنسانية يغذيها كل من الفكر والكلام مثلما يغذي الطعام والماء جسم الإنسان(٢).

من ناحية أخرى فإن ولع المجتمعات الغربية، التي تنعم فيها حرية التعبير بقسط وفير من الدعم والتأييد، بإضفاء القداسة على حادثة المحرقة/الهولوكست، ينال بشكل أو بآخر، من عدالة القيم الثقافية لتلك المجتمعات، إذ لا ينبغي أن يعوق كون المحرقة حقيقة تاريخية، الباحثين والأكاديميين والفنانين من تناولها بالأسلوب الذي يروق لهم، ويتوافق مع مناهجهم العلمية وأدواتهم البحثية، بل ومع حرية التعبير التي ترفل فيها الفنون، بمختلف ألوانها، في الغرب، حيث إن مراعاة مشاعر جماعة ما للحفاظ على السلام في المجتمعات، لا يجب أن تحظى بها أقلية دون أخرى، ناهيك عن الأسباب الغامضة التي تمنحها هذا الحق.

لقد أدرك عدد من المنخرطين في الحوار والجدل الفكري المتواصل بين الشرق والغرب، أهمية العمل على جعل مواطني العالم المتعدد الثقافات، في القرن الواحد والعشرين، قادرين على التعرف على الفروق القائمة في المجالات الثقافية والدينية، ومن ثم فهم هذه الفروق واحترامها، معتبرين أن أسوأ الآليات المستخدمة في إطار الاتصالات الجارية بين أوروبا وغيرها من مناطق العالم، هو الاستناد إلى ما يسمى بـ"القيم الأوروبية"[٣]، إننا نجد المخاوف ذاتها لدى عدد من الرموز الليبرالية والقومية واليسارية، وليس فقط الإسلامية، التي تحذِّر من محاولة بعض التيارات في الغرب لفرض منظومة قيم ثقافية على العالم الإسلامي تجافي خصوصيته الثقافية[٤]، وهذا يعني أن علينا تطوير فهم جديد للثقافة يكون مبنيًّا على قاعدة الحقوق. ومن المعروف أن الإعلان العالمي لحقوق الإنسان لا ينطلق من أرضية تقاليد ثقافية أو دينية معينة، الأمر الذي قد يوفر فهمًا مشتركًا للقيم العالمية، لكن ما نفتقد إليه هو الفهم المشترك حيال الاختلافات الثقافية القائمة بالفعل، ويدعو أصحاب هذا الطرح إلى الحوار انطلاقًا من مبدأ "احتمال أن يكون الآخر محقًّا في رؤيته"، فمثل هذا الحوار يخلق البيئة الملائمة لتكريس الاحترام المتبادل[٥].

ولكن عندما نبحث عن وسيلة لعلاج الأزمات الثقافية، التي تدور رحاها باستمرار بين المجتمعات الإسلامية والمجتمعات الغربية، والتي اعتدنا فيها أن يكون المقدس محل الجدل، وسبب الفرقة، والضحية في آن واحد، فكيف نتدبر الأمر؟!

إن علاج نقص المعرفة المتبادل بين شمال وجنوب المتوسط، سيكون له دور مهم، في خفض حدة التوتر بين سياقين ثقافيين، بينهما إرث تاريخي لم يتخلص البعض، على الضفتين، من مرارته. كما ستقدم المعرفة دعمًا للحوار بين الحضارات، والذي يعد البرنامج المنتج للكتاب الذي بين أيديكم، أحد روافده.

على ضوء أزمة الرسوم الكارتونية وتداعياتها، ومن منطلق الإيمان بأهمية الحوار بين ضفتي المتوسط، وضرورة العمل على إذابة الجليد بين الطرفين، أتت فكرة برنامج حرية الرأي والتعبير عبر الثقافات، والذي كان ثمرة تعاون مشترك بين عدد من المنظمات العربية والدولية، بمبادرة من مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، وبالتعاون مع معهد الإعلام الدولي بالدانمارك، وبالتنسيق مع الشبكة الأورومتوسطية لحقوق الإنسان، والمنظمة المغربية لحقوق الإنسان، ومركز دمشق لدراسات حقوق الإنسان، ومنظمة المادة ١٩.

كما تعلمون فإن مؤتمرات الحوار ومنتدياته تبدو في بعض الأحيان، كالمسكنات التي تسيطر، مؤقتًا، على مراكز الإحساس بالألم، وفور أن ينتهي مفعولها، تندلع آلام سوء الفهم، أو التقدير، وتضيع الجهود هباءً. كأنما المتحاورون هم سيزيف العصر، والحوار صخرتهم التي ما إن يصعدوا بها إلى قمة الجبل، حتى تسقط مرة أخرى، مدمرّة في تدحرجها كل نتائج العمل والجدل والنقاش؛ لتبدأ الكرّة من جديد!

ربما يعود السبب في هذا إلى نخبوية هذه الحوارات، وعدم استطاعتها التأثير في الجمهور العادي، أو حتى في تبليغه نتائجها؛ لعل هذا ما دفع بمركز القاهرة إلى اختيار أبطال المحطة الأولى من فعاليات البرنامج، من الإعلاميين المصريين والدانماركيين، ممن تتيح لهم طبيعة عملهم امتلاك فرصة ومجال أوسع في التواصل مع الجمهور.

وكما لا يخفى عليكم، فإن كثيرًا من وسائل الإعلام مارست دورًا أساسيًّا في الحرائق التي اندلعت مؤخرًا، إما بارتكاب الحادثة محل الجدل والنزاع، مثلما فعلت صحيفة "يولاندز بوستن" الدانماركية بنشرها للرسوم الكارتونية الشهيرة، وإما بإهمال المهنية، في الأسلوب الذي تنتهجه بعض الصحف المصرية والعربية في تغطية الأزمات، مثلما حدث في معالجتها لتداعيات نشر الرسوم الكارتونية الدانماركية ذاتها. وهو ما يجعل من واجب الإعلاميين أن يساهموا بالبحث في وسائل علاج ما اقترفته أقلامهم، وما جنته صحفهم.

عقدت المحطة الأولى في العاصمة الدانماركية، كوبنهاجن، في الفترة من١– ٥ نوفمبر ٢٠٠٦، وكان السؤال المركزي، في ورشة العمل الدانماركية، هو: ماذا تعني حرية الرأي والتعبير في السياق الأوروبي؟ كما كان البحث عن القيم الإنسانية المشتركة بين السياقين، هدفًا للحوار، وجلسات العمل. فضلاً عن الزيارات التي قام بها المشاركون، للجاليات المسلمة، واتحاد الصحفيين، وعدد من المؤسسات الإعلامية بالدانمارك.

وقد تبادل المشاركون مع بعضهم البعض الرؤى والخبرات، وفي ضوء النتائج، التي خلص إليها كل منهم من خلال مشاركته بالبرنامج، تعاونوا في كتابة عدد من المقالات عن حرية الرأي والتعبير، حظيت بالنشر في عدد من الصحف الدانماركية، كما قام عدد من المشاركين المصريين بالكتابة في الصحف المصرية، عن تجربتهم في الدانمارك. ويعد هذا الإنتاج الصحفي من أهم الخطوات التي نجح فيها البرنامج.

وقد كان المشاركون على موعد في الشهر التالي، مع ثاني محطات البرنامج، والتي عقدت بالعاصمة المصرية، القاهرة، في الفترة من ٦- ٨ ديسمبر ٢٠٠٦. وذلك بمشاركة عدد من الإعلاميين والفنانين والأدباء والحقوقيين والأكاديميين، من مصر ولبنان وسوريا والمغرب وفرنسا والدانمارك.

وبينما كانت ورشة كوبنهاجن تتميز بكونها تمثِّل الجانب العملي في البرنامج، فإن ورشة العمل القاهرية قامت بواجبها في إرضاء طموح النهمين للقراءة والنقاشات النظرية، حيث إن غالبية الأوراق التي جمعتها بين دفتي هذا الكتاب، قُدِّمت خلال فعالياتها، وكانت الأفكار التي طرحتها تلك الأوراق، هي الوقود الذي أدار ماكينة الحوار، وأثار شهية المشاركين وحماستهم، وجعل جلسات النقاش تستحيل إلى ما يشبه حلبات للمصارعة الذهنية.

وكان مركز القاهرة قد نظَّم للمشاركين، في اليوم الأول، الموافق ٦ ديسمبر، لوفد من المشاركين العرب والدانماركيين، برنامجًا للزيارات، ضم لقاءات مع مسئولين في دار الإفتاء المصرية، وكنيسة مار جرجس، ونقابة الصحفيين، وجريدة المصري اليوم المستقلة، لتبادل الخبرات والآراء حول المعوقات التي تواجه حرية الرأي والتعبير في مصر.

إن بنية الكتاب ستجدونها كالتالي:

- **الفصل الأول: إشكالية حرية الرأي والتعبير وأزمة الرسوم الدانماركية**

يتناول هذا المحور إشكالية حرية الرأي والتعبير في أزمة الرسوم الدانماركية، ويستعرض عدد من وجهات النظر المتباينة إزاءها؛ فيقدم بهي الدين حسن قراءة في أسباب التوتر المزمن بين المسلمين والغرب، منطلقًا من كون طبيعة العلاقة بين الأديان والمجتمعات تشكِّل مصدرًا أساسيًا للتوتر في مجتمعات العالم العربي، ويعرض رضوان زيادة رؤيته حول حدود حرية الرأي والتعبير في أزمة الرسوم، إذ ينتهي إلى أن ما قامت به صحيفة يولاندز بوستن خرج من حدود حرية الرأي والتعبير إلى التحريض على الإساءة،

وتقدم آجنس كالامارد رؤيتها عن الأسباب التي لا تجعل من قوانين التجديف ردًا مناسبًا على الازدراء الديني، ثم دراسة للمعهد الدانماركي لحقوق الإنسان حول حرية التعبير مستوحاة من الأزمة وردود الأفعال عليها. كما يقوم خالد صلاح بتحليل الدوافع وراء نشر الصحيفة الدانماركية للرسوم، موضحًا أوجه الاتفاق بينها وبين الدوافع الحقيقية وراء الأسلوب الذي انتهجته الصحف المصرية في تغطيتها للأزمة!

- **الفصل الثاني: إشكالية حرية الرأي والتعبير والأديان في مصر**

يتناول هذا المحور الوصاية الدينية على حرية الإبداع الأدبي والفني والحرية الأكاديمية، وذلك من خلال قراءة محمود الورداني لأزمة رواية "أولاد حارتنا" لنجيب محفوظ، وتحليل حلمي سالم للأسباب التي جعلت دومًا من الشعر محلاً للاتهام وموضع للمسائلة، ومحاولة عز الدين نجيب لاستكشاف أبعاد مأزق الفن التشكيلي في مصر، ونقد صلاح عيسى لأسباب مصادرة فيلم "المهاجر" بحكم قضائي، بالإضافة إلى التحليل العميق الذي قدّمه علي مبروك للشروط المنتجة لأزمة نصر حامد أبو زيد بوساطة تحليل جوهر الإشكالية التي وقفت وراء تأسيس الجامعة، وأدت إلى خضوع الحريات الأكاديمية للوصاية الدينية. كما يستعرض حافظ أبو سعدة دور الأزهر في الرقابة على الأعمال الأدبية والفنية وتاريخ المصادرات، وأخيرًا يتناول سامح فوزي الكيفية التي يجري بها تناول العقيدة المسيحية في وسائل الإعلام ومناهج التعليم المصرية، ويعرض عددًا من الأمثلة التي تشكّل من وجهة نظره تشجيعًا على التطرف وطعنًا في العقيدة المسيحية.

- **الفصل الثالث: حرية الرأي والتعبير في فقه القضاء المصري وقضاء المحكمة الأوروبية**

يقدّم المستشار هشام البسطويسي قراءة في حرية الصحافة وضوابطها في قضاء محكمة النقض، وكيفية تعامل القضاة مع النصوص الجائرة، كما تستعرض آن ويبر السوابق القضائية للمحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان حول المادة ١٠ من الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان ذات الصلة بمكافحة العنصرية والتعصب.

ثم أضفت بعض الملاحق التي وجدت أن مطالعتها قد تحقق فائدة للقارئ، وهي:

- **تقرير عن فعاليات ورشة كوبنهاجن.**
- **تقرير عن فعاليات ورشة القاهرة.**

- **نماذج من الكتابات الصحفية للمشاركين عن البرنامج.**
- **قرار النائب العام الدانماركي في قضية الرسوم.**
- **دليل إرشادي حول تطبيق المادة ١٠ من الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان.**

إن مركز القاهرة قد حرص على أن يشارك بفعاليات ورشة القاهرة، أحد الباحثين القانونيين بالمحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان؛ لتقديم تجربة المحكمة الأوروبية في التعامل مع العديد من النماذج والقضايا المتعلقة بحرية التعبير، حيث قام الباحث بعرض السوابق القضائية للمحكمة الأوروبية، حول المادة ١٠ من الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان ذات الصلة بمكافحة العنصرية والتعصب.

وانطلاقًا من الحفاوة والاهتمام اللذين استقبل بهما المشاركين هذه المداخلة، بالإضافة إلى إدراك ما يعانيه الباحث من ندرة المصادر العربية التي تتعرض لفقه قضاء المحكمة الأوروبية؛ فقد رأى المركز أن يقوم بترجمة دليل إرشادي حول تطبيق المادة ١٠ من الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان، وإتاحته للقارئ والباحث.

وأخيرًا؛ إننا لا نطمح أن يقدّم هذا الكتاب حلاً لشفرة العلاقة المحتقنة بين الإسلام والغرب، أو علاجًا لمعضلات العراك المزمن في الدول الإسلامية بين المثقفين والنخب الدينية والحاكمة، حول حرية التعبير وإشكالياتها.

فقط حاولنا أن نقدّم صورة متكاملة لأزمة حرية التعبير بأبعادها المختلفة، في العالمين العربي الإسلامي والغربي؛ ربما يمكننا بهذا تقديم مساهمة في دفع مسيرة الحوار، وإنجاز قدر، ولو يسير، من النجاح في ضبط دفته نحو الاتجاه الصحيح.

وعلى الله قصد السبيل.

رجب سعد طه

الهوامش

١- اعتمد ونشر على الملأ بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة ٢١٧ ألف (د-٣) المؤرخ في ١٠ ديسمبر ١٩٤٨.

٢- رودني أ. سموللا، ترجمة كمال عبد الرؤوف، حرية التعبير في مجتمع مفتوح، الجمعية المصرية لنشر المعرفة والثقافة العالمية، القاهرة، ١٩٩٥، ص ٢٣.

٣- تراوغوت شوفتالر، الخطأ والصواب في حوار الثقافات، قنطرة.

http://www.qantara.de/webcom/show_article.php/_c-471/_nr-427/i.html

٤- نادية محمود مصطفى، الرسوم الدانماركية وشروط الحوار العادل: قراءة في مغزى العلاقة بين الثقافي والسياسي، إسلام أون لاين، ٣ إبريل ٢٠٠٦.

http://www.islamonline.net/Arabic/contemporary/2006/04/article01.shtml

٥- تراوغوت شوفتالر، مصدر سابق.

تقديم

حرية الرأي والتعبير وتطور المجتمع

عندما دخلت مكتب منظمة "صحفيون بلا حدود"، وجدت خارطة ضخمة تشمل جميع دول العالم، تميز فيها الدول بالألوان بحسب حرية الصحافة الممارسة فيها، تبدأ الألوان من اللون الأبيض الذي يميز البلدان الأكثر احتراماً للحريات الصحفية، وتنتهي باللون الأسود الذي يشمل الدول الأشد انتهاكاً للحريات الصحفية. وبينهما اللونان البرتقالي والأحمر، كمؤشر على مقياس هذه الحريات على اختلاف الأنظمة السياسية الموجودة.

لا تحتاج إلى أي عناء لتكتشف، وعن بعد موقع البلدان العربية على الخارطة، إذ بإمكانك أن تميز موقعها بسهولةٍ ويسر، فهي مطليةٌ جميعها باللون الأسود مع الصين.

ومع اختلاف درجات الحريات الصحفية بين بلدٍ عربي وآخر، إلا أنها تشترك في أنها مقيدة للحريات الصحفية بشكل عام، ولا تلعب الصحافة فيها دورا رقابيا وتوعويا حاسما إن لم نقل حاسم في تشكيل الوعي باتجاه إدراك المواطن لحقوقه، وحرياته الأساسية.

لقد أصبح الحق في التعبير يدخل ضمن مؤشرات التنمية الإنسانية في البلاد كافة، إنه قد أصبح حقاً غير قابلٍ للتفاوض في معظم بلدان العالم، فالمواطنون أو المعارضة السياسية

في بلدٍ ما لا تناقش في أحقية صدور هذا الرأي أو ذاك، إنما تناقش صوابيته ودوره، لكن الأنظمة السياسية لدينا ما زالت ترى في الحريات الصحفية مصدر تهديد وجودي مؤثر على استقرارها المزمن.

إن حرية الرأي والتعبير هي من الحقوق الفردية شديدة الالتصاق بالإنسان وبطبيعته، كما أنها تعتبر من الحقوق المدنية والاجتماعية والثقافية التي تكفل العضوية النشطة والفعالة في المجتمع، ويتضمن هذا الحق حرية التعبير في الشئون العامة، والموضوعات ذات الأهمية الشعبية كما يعني حق المواطن/الإنسان في اختيار الطريقة التي تكون بها آراؤه النظرية والعملية أو المنهج الذي يراه صحيحا في تناول القضايا المتصلة بحياته، أو حياة الجماعة أو المجتمع الذي يعيش فيه دون أن يكون من حق أي فرد آخر التعدي على هذا الحق، أومحاسبته عند التعبير عنه وإشاعته شفهيا أو كتابةً عبر الوسائل التي يختارها أو يراها مناسبة.

إن معارضة الحق في حرية الرأي والتعبير أو محاولة سلبه أو الحد منه، تنطوي على معارضة بذرة كامنة في الإنسان، إذا ما منعت من النمو بشكل طبيعي يتيح لها طرح ثمارها، فإنها تؤدي إلى تشوهات داخل البنية النفسية للفرد، وتولد على الصعيد الاجتماعي ردات فعل قد تتمثل في السلبية المطلقة والخروج من دائرة الزمن نحو الجمود واللافاعلية. فمن لا يحق له أن يتكلم، بالأحرى لا يحق له أن يفعل، وهذا حال الكثير من الشعوب التي ترزح تحت وطأة الاستبداد السياسي الذي هو أحد تجليات الاستبداد الفكري"[1].

ولذلك تكون حرية الرأي والتعبير قد تعدت إطارها الفردي لتدخل في ما يسمى المحددات الناظمة لتطور المجتمعات، فهي ذات علاقة وطيدة بإدارة الفرد لذاته أو حكم المجتمع لنفسه،إنها ليست مجرد حق فردي معزول، إنما ترتبط بالنظام العام عبر خمس طرق على الأقل هي:

١- الكلام هو وسيلة للمشاركة، وهو الوسيلة التي عن طريقها يناقش الناس قضايا اليوم، ويدلون بأصواتهم، ويشاركون بنشاط في عمليات وضع القرار التي تشكل المجتمع ونظام الحكم.

٢- ترتبط المصلحة الثانية لحرية الرأي بحكم الناس لأنفسهم؛ إذ هي تتيح بشكلٍ أفضل السعي لمعرفة الحقيقةِ السياسية، وهذا الصالح يخدم كلاً من الجماعة والفرد.

٣- تخدم حرية الرأي الوصول إلى حكم الأغلبية، فهي وسيلة لضمان أن صنع القرار السياسي بطريقة جماعية يمثّل -إلى أكثر درجة ممكنة- الإرادة الجماعية للناس.

٤- تتجلى المصلحة الرابعة التي تتيحها حرية الرأي في كبح جماح الطغيان والفساد والعجز في الأداء، ففي معظم فترات تاريخ العالم كانت الدولة تفترض أنها تؤدي دور الرقيب المحسن الحازم على أساس أن حكم الناس بحكمة ينبع من مراقبة آرائهم بحكمة.

٥- أما القيمة الخامسة لحكم الناس لأنفسهم والتي تحققها حرية الرأي هي الاستقرار. فالصراحة تساعد على تحقيق الديمقراطية، ذلك أن المجتمع يصبح أكثر استقراراً وأكثر حرية في المدى البعيد إذا سادت قيم المصارحة[٣].

وهكذا فالمدخل التنموي غالباً ما يرتبط بممارسة هذا الحق، ومدى فاعليته داخل المجتمع.

لقد عرّف الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في مادته(١٩) حرية الرأي والتعبير بأنها "حرية اعتناق الآراء دون أي تدخل، واستقاء الأنباء والأفكار وتلقيها وإذاعتها بأية وسيلة دون تقيد بالحدود الجغرافية"، فيما أشار العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية الصادر عام ١٩٦٦ إلى أنه "لكل فرد الحق في حرية التعبير وهذا الحق يشمل حرية البحث عن المعلومات أو الأفكار من أي نوع، واستلامها، ونقلها بغض النظر عن الحدود، وذلك إما شفاهة أو كتابة أو طباعة سواء كان ذلك في قالب فني أم بأي وسيلة أخرى يختارها".

لكن السلطة التنفيذية غالباً ما تحاول أن تطغى على المجال العام عبر ممارساتها السلطوية المختلفة، والتي تفضل أن تتم بأقل قدر من النقد والتركيز تحت الأضواء، فيما تجد الصحافة ووسائل الإعلام نفسها في مرحلة الدفاع عن النفس أمام هجوم السلطة التنفيذية وعدم انطوائها تحت رغباتها.

هذا الكتاب يضم بين دفتيه الأوراق التي قدمت ضمن برنامج متميز ونادر نظمه مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان بالتعاون مع المعهد الدولي لدعم الإعلام في كوبنهاجن، وبالتنسيق مع الشبكة الأورومتوسطية لحقوق الإنسان، والمنظمة المغربية لحقوق الإنسان، ومركز دمشق لدراسات حقوق الإنسان، لقد امتد هذا البرنامج على مدى ستة أشهر وفي ثلاث محطات، اثنتان منهما في كوبنهاج، والثالثة في القاهرة.

عقدت ورشة العمل الأولى في العاصمة الدانماركية كوبنهاجن في الفترة من ١-٥ أغسطس/ آب ٢٠٠٦. وقد حضرها لفيف من الصحفيين، ونشطاء المجتمع المدني، والأكاديميين من الجانبين العربي والدانماركي.

وقد هدف البرنامج إلى تبادل الآراء بين مثقفين وناشطين عرب من جهة ومثقفين غربيين من جهة أخرى حول مفاهيم حرية الرأي والتعبير والجدل القانوني حولها سيما بعد أزمة الرسوم الدانماركية.

وقد شملت الجولة الأولى زيارات إلى الصحف الدانماركية الرئيسية الثلاث، ولقاء الجالية المسلمة في الدانمارك، ثم مع وزارة الخارجية الدانماركية.

أما الجولة الثانية التي امتدت من ٢ إلى ٥ تشرين الثاني /نوفمبر في كوبنهاجن أيضاً، فقد استغرقت يومين من جولات العمل الصحفي لفرق العمل المكونة من الصحفيين المصريين والدانماركيين، بالتوازي مع اجتماعات عقدت بين رؤساء التحرير والكتّاب الصحفيين المصريين مع نظرائهم الدانماركيين ومن لهم صلة بمسألة الرسوم الدانماركية.

وفي نهاية الجولة عقدت ورشة عمل حول الإعلام وحقوق الإنسان تمحورت حول المدى الذي اقترب منه الصحفيون المصريون والدانماركيون في كتاباتهم الصحفية حول العلاقة بين الثقافات من منظور حقوق الإنسان،أما الجلسة الثانية فقد هدفت إلى توضيح المبادئ الأساسية والرؤى المشتركة حول أهمية التركيز على حقوق الإنسان في المجتمعات، والتحاور حول كيف يمكن للإعلام أن يدعم التفاهم الثقافي، ويكون أداة عملية لحقوق الإنسان. أما ورشة القاهرة التي عقدت ما بين ٧-٨ كانون الأول/ ديسمبر ٢٠٠٦ فقد درست تفاعل الإعلام المصري مع أزمة الرسوم الدنمركية؟، وعلاقة القضاء بحرية التعبير في مصر وأوروبا، ثم بحثت في قدسية الأديان في وسائل الإعلام ومناهج التعليم، وإشكالية الرقابة على النشر.

قد نتفق وقد نختلف مع كثير من الآراء المطروحة خلال الندوات المختلفة والمنشورة في هذا الكتاب، لكنه لا يسعنا إلا احترامها، وتأكيد أحقيتها في النقاش والجدال، ولعل أوراق هذا الكتاب تفيدنا في النقاش الدائر حول دور حرية الرأي والتعبير، وأهميتها في تطور المجتمعات.

لقد كان من ميزات هذا البرنامج أنه امتد على مدى أكثر من ستة أشهر، وفي محطات مختلفة مما أتاح للمشاركين الحوار في وجهات النظر المختلفة؛ من زوايا متباينة، تنطلق من بيئات ثقافية متباعدة، فالنقاش في كوبنهاجن -على سبيل المثال- تمحور حول الإطار القانوني لمدى انطباق الرسوم الدانماركية على القوانين الخاصة بالتجديف ضد الأديان، أما النقاش في القاهرة فقد تمحور حول المؤسسات الرقابية المختلفة التي تحد من حرية الرأي والتعبير وتفسر القانون لمصلحتها الخاصة.

إنهما منظوران مختلفان ينطلقان من تطور ثقافتين مختلفتين، وهو ما يؤشر إلى أن النقاش حول مفهوم حرية الرأي والتعبير هو نقاش لا ينتهي بل لا يخفت حتى يتجدد؛ لأنه مرتبط بحيوية المجتمع وحراكه العام.

د. رضوان زيادة

الهوامش

١- انظر: حرية التعبير بوصفها حقاً مركزياً في منظومة حقوق الإنسان، البوصلة، العدد ٦، حزيران /يونيو ٢٠٠٦.

٢- انظر: رودني أ سموللا، حرية التعبير في مجتمع مفتوح، ترجمة كمال عبـــدالرؤوف (القاهرة، الجمعية المصرية لنشر المعرفة والثقافة العالمية، ١٩٩٥).

الفصل الأول

إشكالية حرية الرأي والتعبير
في أزمة الرسوم الدانماركية

التوتر بين المسلمين والغرب
فشل متبادل بين الجانبين

بهي الدين حسن*

تشكل طبيعة العلاقة بين الأديان والمجتمعات مصدرا أساسيا للتوتر في مجتمعات العالم العربي منذ زمن طويل، ولكنها صارت في السنوات الأخيرة، مصدرا أيضا للتوتر في المجتمعات الأوروبية، وللتوتر بين مجتمعات العالم العربي من ناحية وأوروبا من ناحية أخرى.

أزمة رسوم الكارتون الدانماركية لم تكن سوى المحطة الأخيرة، ولكن سبقتها قبل ذلك محطات مهمة أخرى، مثل الموقف من رواية الأديب سلمان رشدي "آيات شيطانية"، ومسألة عدم السماح بارتداء الحجاب في المدارس الفرنسية، واغتيال الفنان الهولندي ثيوفان جوخ بسبب إخراجه فيلما اعتبره قاتله مسيئا للإسلام. هذه فقط بعض المحطات المهمة التي اجتذبت اهتمام الإعلام والرأي العام، ولكن هناك عددا هائلا من الوقائع الأقل ذيوعا التي لعبت دورا حيويا في منح التوتر ديمومته وتواصله بين الأحداث الأكثر ذيوعا.

---

* مدير مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان.

في العالم العربي لم يختلف الأمر كثيرا، حتى فيما يتعلق بمستويات العنف الرمزي أو المادي. قد يكفي في هذه العجالة الإشارة -على سبيل المثال- إلى اغتيال المفكر المصري العلماني فرج فودة، ومحاولة اغتيال الأديب الحائز على جائزة نوبل في الآداب نجيب محفوظ، واضطرار عدد من الكتاب والمفكرين العلمانيين في مصر إلى الاستعانة بأجهزة الأمن لحماية مقار إقامتهم، أو للانتقال للإقامة خارج البلاد (المفكر الإسلامي د. نصر حامد أبو زيد)، أو اضطرار أحدهم أخيرا (المفكر سيد القمني) إلى إعلان توبته وتراجعه علنا عن كل مؤلفاته، استجابة لإنذار من إحدى الجماعات الدينية، وإلا تعرض للقتل. جدير بالملاحظة أن الاتهام الموجه لكل هؤلاء، هو "الإساءة للإسلام"، وهو الاتهام نفسه الموجه إلى أصحاب الرسوم الدانماركية.

إذا كان يمكن تفسير حدة هذا التوتر الديني في المجتمعات العربية بعجزها عن حل إشكالية العلاقة بين الدين والدولة، فإنه قد يمكن تفسير أنماط التوتر الجديدة في المجتمعات الأوروبية -التي نجحت منذ زمن طويل في حل هذه الإشكالية- وكذلك بين الشمال والجنوب، بالفشل في إدماج المهاجرين المسلمين، وبرفض السياسة الخارجية الأوروبية تجاه بعض قضايا الشرق الأوسط وخاصة فلسطين، وبديناميكيات العولمة التي كان من نتائجها أن يؤدي رسم كارتون في أقصى شمال أوروبا لإحراق سفارات أوروبية في سوريا وباكستان.

يطرح هذا السياق عددا من الأسئلة على كل مهموم بقضية العلاقة بين الدين والمجتمع/الدولة في إطار حوار الثقافات، من هذه الأسئلة:

أولا: هل نحن إزاء صراع حضارات (شمال/ جنوب.. الغرب/ الإسلام) أم أننا في واقع الأمر إزاء توتر ساخن داخل كل حضارة على جانبي ضفتي المتوسط، قد تتشابه فيه بعض المظاهر والنتائج، بما في ذلك عدم توافر إجماع داخل كل مجتمع على حدة -في الشمال والجنوب- على موقف واحد من هذه الأحداث (مثل رسوم الكارتون، الحجاب، ... الخ)؟

ثانيا: يثير التفاقم المتزايد لهذا النوع من التوتر سؤالا/تحديا حول مستقبل عملية برشلونة التي تستهدف تحويل البحر المتوسط لبحيرة تواصل وحوار بين الثقافات. فخلال عمر هذه العملية التي جاوزت السنوات العشر جرى تصاعد متزايد في التوتر الثقافي/ الديني عبر المتوسط، وبدأ يأخذ أشكالا أكثر عنفا، بلغت أقصاها في أزمة الرسوم

الدانماركية، التي برهنت أيضا على افتقار بعض الحكومات الأوروبية والعربية الموقعة على إعلان برشلونة لاحترام توقيعها عليه، والاستعداد للسماح بإفلات مجريات الأحداث، التي لم يكن محتما أن تبلغ ما وصلت إليه من عنف؟ خاصة أن إساءات أخرى -أكثر إثارة للمشاعر والعواطف الدينية- مرت قبل ذلك بشهور دون أن تؤدي إلى ما أدت إليه الرسوم الدانماركية.

ثالثا: بعد خمس سنوات من أحداث ١١ سبتمبر المأساوية، وشن حرب عالمية في الشمال والجنوب ضد الإرهاب، بالسلاح والتشريع والقيود الإدارية والأمنية والإعلامية، فإن مخاطر الإرهاب تتفاقم، في الشمال والجنوب، إلى حد أنه كان على وشك النجاح مؤخرا في شن عملية مماثلة لـ ٩/١١، لولا نجاح السلطات البريطانية في اكتشافها.

إن اتساع نطاق المجندين للإرهاب ليشمل أيضا مهاجرين ولدوا في أوروبا وتشبعوا بثقافاتها، يطرح سؤالا كبيرا ليس فقط حول مدى صواب استراتيجيات مكافحة الإرهاب شمالا وجنوبا، ولكن أيضا حول نجاعة استراتيجيات إدماج المهاجرين في المجتمعات الأوروبية، وحول الدور المفترض أن تقوم به حكومات ومؤسسات دينية ومنظمات مجتمع مدني في الجنوب في هذا السياق؟

رابعا: يعتبر خط التماس بين الأديان وحرية الإبداع الأدبي والفني هو أشد نقاط التوتر في العلاقة بين الأديان والمجتمعات، فأغلبية الوقائع هى وثيقة الصلة بهذا التماس، سواء في الإطار الضيق للمجتمعات العربية كل على حدة، أو في مجرى العلاقات العابرة للمتوسط بين شماله وجنوبه. ولكن ما يفاقم هذه المشكلة عبر المتوسط هو تقاطعها مع الاتهام الشائع من الجنوب للشمال بازدواجية المعايير. فعلى سبيل المثال لا يستطيع الكثيرون أن يتفهموا الدفاع عن رسوم الكارتون الدانماركية التي تصور نبي الإسلام بطريقة مثيرة للسخرية، باعتبار أن ذلك يندرج في إطار حرية التعبير، بينما لا تستطيع قيم حرية التعبير ذاتها أن تحمي من يسخر في رسم كارتوني من شخصية اليهودي؟ لماذا لا يعتبر الأول تحريضا على الكراهية الدينية والعنصرية؟ بينما يعتبر الثاني تحريضا على الكراهية الدينية والعنصرية؟

غير أن ازدواجية المعايير في هذا المجال تطال أيضا المجتمعات العربية، التي تتعرض فيها الديانات الأخرى "للإساءة"، أو لفرض تصورات معتقدية خاصة، بما في ذلك في الفنون والآداب، مثل الحق في تجسيد الأنبياء الآخرين في السينما وغيرها من الفنون.

خامسا: يعتبر خط التماس بين الأديان وحرية البحث العلمي مسألة ملتهبة بشكل خاص في العالم العربي، خاصة في مجال البحث في مناطق حساسة من تاريخ الأديان، أو في مجال تفسير وتأويل النصوص المقدسة. وأبرز الضحايا في هذه المجالات عبر التاريخ العربي وصولا إلى نهاية القرن العشرين أكبر من أن تتسع له ورقة عمل موجزة؛ حيث كان ومازال من المستحيل وضع حدود فاصلة بين قدسية الأديان والحرية الأكاديمية؟ أين تنتهي الأولى لتبدأ الثانية، أو العكس؟

غير أن هذه القضية صارت في السنوات الأخيرة مصدرا لتوتر إضافي عبر المتوسط، لأن كثيرين لا يستطيعون أن يتفهموا لماذا تفرض أوروبا ستارا حديديا على "الهولوكست"، أي على حق من يحاول أن يشكك بشكل "علمي" في حدوث واقعة تاريخية بشعة ومؤلمة، أو في دقة عدد ضحاياها؟. هذا ما لا يستطيع أن يفهمه كثيرون، بما فيهم الذين يؤمنون في العالم العربي بأن الحرية الأكاديمية يجب أن تكون مطلقة، بصرف النظر عن اعتبارات القداسة الدينية، والذين لا تساورهم أية شكوك حول حدوث الهولوكست، أو حول العدد المعلن لضحاياها؟

إنها مصدر إضافي للاتهام بازدواجية المعايير، أو الانتقائية فيما يتعلق بحرية التعبير، وفي كل الأحوال تشكل حطبا إضافيا لبؤر التوتر العابرة للمتوسط. ولكنها مثل غيرها من القضايا/ الأسئلة السالف الإشارة إليها تحتاج حوارا معمقا وجادا ومسئولا أمام الرأي العام عبر المتوسط، وهو الهدف المركزي لهذا المؤتمر.

في هذا السياق فإن هذا لا يجب أن يخفى عن أعيننا، أن هناك أيضا احتياجاً لا يقل إلحاحا، وهو إدارة حوار مفتوح دون ضفاف أو تابوهات داخل المجتمعات العربية حول القضايا ذاتها، وهو الأمر الذي يصطدم مجددا بالقيود الثقيلة التي ترزح تحتها حرية التعبير في هذه المنطقة من العالم.

حدود حرية الرأي والتعبير
في أزمة الرسوم الدانمركية

د. رضوان زيادة*

عرّف الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في مادتــه(١٩) حريــة الــرأي والتعبيــر بأنهــا "حرية اعتناق الآراء دون أي تدخل، واستقاء الأنباء والأفكار وتلقيها، وإذاعتهــا بأيــة وســيلة دون تقيد بالحدود الجغرافية"[١]، فيما أشار العهد الدولي للحقوق المدنيــة والــسياسية الــصادر عام ١٩٦٦ إلى أنه "لكل فرد الحق في حرية التعبير، وهذا الحق يــشمل حريــة البحــث عــن المعلومات أو الأفكار من أي نوع واستلامها ونقلها بغض النظر عــن الحــدود، وذلــك إمــا شفاهة أو كتابة أو طباعة، سواء أكان ذلك في قالب فني أم بأي وسيلة أخرى يختارهــا"؛ لكــن العهد الدولي ربط ممارسة هذه الحقوق "بواجبات ومسئوليات خاصة وعلــى ذلــك فإنهــا قــد تخضع لقيود معينة، ولكن فقط بالاستناد إلى نصوص القانون التي تكون ضرورية:

أ- من أجل احترام حقوق أو سمعة الآخرين.

ب- من أجل حماية الأمن الوطني أو النظام العام أو الصحة العامة أو الأخلاق"[٢].

فالعهد الدولي إذاً شرطَ ممارسة حرّية الرأي والتعبير بــضوابط، طالمــا كانــت مجــال نزاع فيما بين السلطات الثلاث داخل مؤسسات الدولة.

---

* مدير مركز دمشق لدراسات حقوق الإنسان.

فالسلطة التنفيذية غالباً ما تحاول أن تطغى على المجال العام عبر ممارساتها السلطوية المختلفة والتي تفضل أن تتم بأقل قدر من النقد، والتركيز تحت الأضواء، فيما تجد الصحافة ووسائل الإعلام نفسها في مرحلة الدفاع عن النفس أمام هجوم السلطة التنفيذية، وعدم انطوائها تحت رغباتها.

فالديمقراطيات كما هو معلوم تقوم على ما يسمى المراجعة والموازنة Checks and Balances (أي عدم حصر السلطة في مؤسسة واحدة) وإنما عبر الفصل الكامل بين السلطات؛ بحيث يتاح لكل واحدة منها حق مراجعة ما تقوم به الأخرى ليصل النظام في النهاية إلى نقطة موازنة لخدمة المصالح العامة[٣]، وهكذا لا تُحتكر السلطة من قبل أي فرد أو جهة حكومية، وإن ادعت امتلاكها تفويضا شعبيا، وإنما يكون المجال العام محط تداول وصراع بين الجهات كافة.

ولبّ الصراع بين السلطات الثلاث إنما يتمحور حول حق الرأي والتعبير وحدود ممارسته، فإذا كان هذا الحق قد همّش وألغي تماماً من قبل الدكتاتوريات التي تدعي النطق بالحقيقة المطلقة الدائمة، فإنه داخل الديمقراطيات يكون محل لبسٍ وشبهة من قبل السلطة التنفيذية، التي تفضل إدارة أمورها وشئونها بعيداً عن أعين الصحافة ورقابتها.

وتبدو مرحلة المكارثية في الولايات المتحدة كدليل واضح على طغيان السلطة التنفيذية حتى داخل بلد ديمقراطي، فاضطهاد المثقفين الأمريكيين وملاحقتهم لأفكارهم الاشتراكية وبدون دليل قوي يعد مثالاً بارزاً على الصراع الدائم بين السلطات الثلاث، ومعهم السلطة الرابعة (الصحافة) في تحديد هوامش المجال العام المتنازع عليه.

إن من أهم المبادئ التي ترتكز عليها حرية الرأي والتعبير أو ما يسمى "مرتكز مبدأ الصخرة" يقوم على أن "مجرد معارضة فكرة لا يكفي إطلاقاً -وحدها- لتبرير التقليل من التعبير"، بل إن العكس هو الصحيح دائماً، كما عبر هولمز "إن أفضل اختبار للحقيقة هو قوة الفكرة على أن يتم قبولها وسط منافسة السوق أو ما يسمى "سوق الأفكار" فلا قيود على الأفكار، فصراعها هو ما يولد الحقيقة وإخفاءها أو التستر على بعضها، بحجة الحماية والخوف منها أو على المجتمع إنما يبعد الحقيقة ولا يقربها.

فحرية الرأي لها علاقة بإدارة الفرد لذاته أو حكم المجتمع لنفسه، إنها ليست مجرد حق فردي معزول، إنما ترتبط بالنظام العام عبر خمس طرق على الأقل، هي:

٦- الكلام هو وسيلة للمشاركة، وهو الوسيلة التي عن طريقها ينــاقش النــاس قــضايا اليوم، ويدلون بأصواتهم، ويشاركون بنشاط في عمليات وضع القرار التــي تــشكل المجتمــع ونظام الحكم.

٧- ترتبط المصلحة الثانية لحرية الرأي بحكم الناس لأنفــسهم؛ إذ هــي تتــيح بــشكلٍ أفضل السعي لمعرفة الحقيقة السياسية، وهذا الصالح يخدم كلاً من الجماعة والفرد.

٨- تخدم حرية الرأي الوصول إلى حكم الأغلبية، فهي وسيلة لضمان أن صنع القــرار السياسي بطريقة جماعية يمثّل إلى أكثر درجة ممكنة الإرادة الجماعية للناس.

٩- تتجلى المصلحة الرابعة التي تتيحها حرية الرأي في كبح جماح الطغيــان والفــساد والعجز في الأداء، ففي معظم فترات تاريخ العالم كانــت الدولــة تفتــرض أنهــا تــؤدي دور الرقيب المحسن الحازم على أساس أن حكم الناس بحكمة ينبع من مراقبة آرائهم بحكمة.

١٠-أما القيمة الخامسة لحكم الناس لأنفسهم والتي تحققها حرية الرأي هــي الاســتقرار. فالصراحة تساعد على تحقيق الديمقراطية، ذلك أن المجتمع يــصبح أكثــر اســتقراراً، وأكثــر حرية في المدى البعيد إذا سادت قيم المصارحة[٤].

فحرية التعبير إذاً تحقق مصالح سياسية واجتماعية واقتصادية، علــى الــرغم مــن أنهــا عبارة عن توازنات بين هذه القوى المختلفة، وغالباً ما تذهب ضحية أي من هذه القــوى، ففــي أي صدام أو تضارب بين الرأي الحر وبين القــيم الاجتماعيــة أو الدينيــة، فــإن "المــصلحة العامة" تكون عبارة عن موازنة بين الاثنين، والصراع التاريخي بين هذه القــوى إنمــا يــدور حول مفهوم هذه "المصلحة العامة" وفق حسابات التكلفة والفائدة العائدة من التنازع بينهما.

وتاريخ المجتمعات مليءٌ بأشكال مختلفة من قمع حرية الرأي والتعبيــر عبْــر مــصادرة الكتب، أو منعها من التداول أو حتى حرقها[٥] كما حصل خلال التاريخ الإســلامي مــع ابــن رشد على سبيل المثال[٦].

كما أن التاريخ الأمريكي نفسه الذي غالباً ما يفاخر بأنه التجربة الأكثر دفاعاً عن حريــة الرأي والتعبير كما نص على ذلك التعديل الأول للدستور الأمريكــي، فــالأمريكيون -بحــسب البرفسور رايان- وضعوا، لأول مرة في تاريخ العالم، الشعب قبل الدولة، فأي نظــام سياســي افترض مسبقاً أن الحكومة تستطيع أن تراقب مضمون التعبيــر عنــدما يكــون مــسيئاً لهــذه السلطة، أما إعلان الاستقلال الأمريكي عكس اتجاه السلطة، فأصبحت "من الشعب" بــدلاً مــن

"إلى الشعب"، فالشعب هو الذي احتاج لنظام حرية التعبير، يكون محصناً إلى حد كبير من رقابة الحكومة.

وعلى الرغم من ذلك كله، فإن التاريخ الأمريكي شهد حظر كتاب "الأودية" لجيمس جويس، وكتاب "مدار السرطان" لهنري ميللر، وكتاب "أوراق من العشب" لوالت هويتمان(٧).

هذا فضلاً عن القوانين التي صدرت في أكثر من دولة أوروبية، وأصبحت تستخدم كسلاح من أجل تقييد حرية الرأي والتعبير كما في القانون الذي يجرم الحديث عن المحارق النازية بحق اليهود في فرنسا وألمانيا، وغالباً ما يستخدم التشهير بمعاداة السامية لمنع الكلام حول ذلك حتى ولو اتصف بالتاريخية والعلمية مع قناعتي بالحساسية الفائقة لهذا الموضوع في السياق التاريخي الأوروبي.

ومن هنا بدت الحاجة ملحة لتحصين حرية التعبير ليس عبر ضمانات سياسية ربما كانت مؤقتة، وإنما بواسطة "ضمانات قانونية" على اعتبار أن حرية الرأي والتعبير لم تكن مطلقة أبداً وإنما كانت عبارة عن "توازن بين القوى المتنافسة" كما ذكرنا ذلك أكثر من مرة.

تتحدد هذه الضمانات القانونية بثلاثة معايير للحكم حول حرية الرأي والتعبير هي:

١- يجب سن قواعد لتحكم تنظيم محتوى، أو مضمون الكلام داخل المجال العام للمجتمع.

٢- يجب ابتكار قواعد للتحكم في حرية التعبير بعيداً عن المضمون، بمعنى تطوير نظام مفهوم لحرية التعبير يجب أن يسمح للمجتمع بقدر من الحرية لسن القوانين التي لا علاقة لها بمضمون الكلام ولا بشخصية المتحدثين.

٣- يجب ابتكار القواعد التي تحكم تنظيم التعبير في مواقع خاصة بعيداً عن المجال العام، أي إتاحة أوقات أو أماكن لا تكون للحكومة فيها دور في تنظيم المجال العام للأفكار، بل تظهر وكأنها مجرد شريك وليس منظما.

بيد أن هذه القواعد الثلاث التي من شأنها أن تنظم حرية الرأي والتعبير عليها أن تستند على مبدأين أو ركيزتين أساسيتين:

الأولى: كنا قد أشرنا إليها، وهي أن معارضة الفكرة لا تبرر الحد من حرية الرأي والتعبير، الثانية: هي أن الحكومة يجب ألا تأخذ على عاتقها وظيفة الراعي أو المنظم لهذا

الحق، وإنما عليها أن تستند دوماً إلى مبدأ الحياد، فالحكومة لا يجوز لها أن "تقلب وتختار" بين الأفكار، ولكنها يجب أن تكون " محايدة في وجهة نظرها"، فجميع الأفكار تخلق متساوية بما فيها تلك الأفكار المدانة عالمياً، والتي تعتبر ضد هذه المبادئ العمومية السياسية أو الاجتماعية أو الدينية، إذ لا يوجد شيء اسمه "فكرة زائفة" مهما بدت ضارة أو مؤذية، فتصحيحها لا يعتمد على قرار الحكومة في صوابيتها أو خطئها، وإنما على تنافس الأفكار الأخرى معها.

لكن، ما من مجتمع حصل على حرية التعبير كمنحة من السلطة أو الحكومة، إنها حصيلة مسيرة تاريخية من الشد والجذب بين القوى السياسية والاجتماعية داخل المجتمع كما قلنا، كما أنها تنزع قدماً نحو الأمام على قدر قدرتها على تجاوز المحن أو المصاعب التي تعترضها، أو تعترض مسيرتها من خلال المجتمع، فبقدر ما تأخذ القوى السياسية والاجتماعية مواقف حاسمة باتجاه احترام حرية الرأي والتعبير بقدر ما تتعزز هذه الحرية، وتصبح أكثر رسوخاً واستقراراً كقيمة اجتماعية عليا داخل المجتمع، ولكن عندما ترضخ هذه القوى لنمط من التوازنات على حساب حرية الرأي والتعبير؛ فإن هذه القيمة غالباً ما تخبو رويداً رويداً ليجد المجال العام نفسه مملوكاً بالكامل للقوى السياسية أو الاجتماعية أو الاقتصادية المهيمنة.

وإذا كان الجدل بشأن التصريحات السياسية ومدى ارتباطها بحرية الرأي والتعبير يبدو واضحاً أو على الأقل قليل الالتباس، ويسهل تحديد الكفة الراجحة المتعلقة بضمان حرية الرأي والتعبير، فإن هذا الحق يصبح مصدر نقاش وتساؤل فيما يتعلق بالقضايا ذات الحساسية الخاصة لمجتمع من المجتمعات، والتي غالباً ما تمس استقراره، ولذلك يغدو أصعب سؤال فيما يتعلق بحرية الرأي والتعبير: هل يظل هذا الحق مكفولاً في حال التعبير الذي يهدف إلى نشر عدم التسامح مع آراء ومعتقدات الآخرين؟ أو ما يسمى "تعبير الكراهية" أي "التعبير الذي يحض على الكراهية"، وهو ذلك التعبير الهجومي المبني على العرق، أو اللون، أو الدين، أو التفضيل الجنسي.

إن الامتحان الأكبر الذي تتعرض له حرية التعبير يتعلق بالقدرة على التمييز بين: أين ينتهي حق الإنسان في التعبير عن رأيه بحرية ليدخل في فعل التحريض على الكراهية؟ والفعل هنا ليس مرتبطاً بممارسة جسدية؛ إذ أنه قد يتجلى في شكل من أشكال التعبير اللفظي.

هنالك نظريتان متعارضتان في تفسير هذا الموقف؛ الأولى تشير إلى أن قيمة التعبير الحر تعد أكثر أهمية من قيم التسامح والتضامن، والمساواة وغيرها التي غالباً ما يضحى بقيمة حرية الرأي والتعبير من أجلها، يقول المؤرخ ودوارد "إذا منعنا التعبير، أو فرضنا عليه الرقابة، أو عاقبناه بسبب محتواه، أو بسبب الدوافع المنسوبة إلى هؤلاء الذين يروجون هذا التعبير، فإن التعبير لا يصبح بعد ذلك حراً؛ إذ سوف يكون تابعاً لقيم أخرى، نعتقد أن لا أولوية لها أمام قيمة التعبير الحر"(٨).

في المقابل، تستند النظرية الأخرى على أن أهداف الجماعة في التسامح والمساواة لا يمكن توفرهما إلا في نطاق إطار حرية الرأي والتعبير، إلا أن تعابير الكراهية تهدد هذه القيم مما يهدد بفقد حرية الرأي والتعبير ذاتها التي لا يمكن أن توجد إلا في إطار من التسامح والود يسيطر على المجتمع، وعلى هذا فتكون لقيم المساواة والتسامح أهمية أكبر للمجتمع الإنساني من حرية التعبير(٩).

من الصعب –إن لم يكن من المستحيل– أن نتخذ موقفاً مؤيداً لأي من النظريتين، لأن الحراك الاجتماعي للمجتمع المفتوح هو ما يحدد له أياً من النظريات يمكن اتباعها أو اتخاذها، إذ بقدر ما يجب الدفاع عن حرية التعبير بوصفها ركناً أساسياً يتيح تطور المجتمع فلابد من حماية المجتمع أيضاً من تعابير الكراهية التي قد تعصف بتسامحه، وربما حتى استقراره، والصراع بين الطرفين يمكن التوفيق بينه وحله بإيجابية بالتزام قوي بمبادئ حرية التعبير، وفي الوقت نفسه الحد من نشاط الكراهية بكل أشكاله عبر تعميق قيم التسامح، واحترام الكرامة الإنسانية بدلاً من إجراءات العقاب والإكراه والجبر.

وعلى ذلك تبدو حالة "الرسوم الكرتونية" التي نشرت في صحيفة "يولاندز بوستن" الدانماركية في ٢٠٠٥/٩/٣٠ شبيهة تماماً بما سبق وأن تحدثنا عنه، وهو ضمان حرية الرأي والتعبير ولكن في الوقت نفسه منع تعابير الكراهية التي حملتها الرسوم من الإساءة إلى الأقلية المسلمة في الدانمارك.

وبقدر ما تكون العودة إلى القضاء كحكم في التقدير أو التوصيف القانوني لنشر هذه الرسوم، فإنه لابد في الوقت نفسه من مناقشة حيثيات هذا القرار على ضوء التداعيات الدولية والسياسية والدينية والاقتصادية التي رافقت نشر هذه الرسوم.

إذ لم يجد قرار محامي الدولة الأعلى توافر الفرضيات المعقولة التي توجب المعاقبة القانونية للصحيفة يولاندز بوستن التي نشرت الرسوم بموجب قانون العقوبات (مادة ١٤٠) وقانون العقوبات مادة (٢٦٦ ب) وفق قانون العقوبات الدانماركي(١٠).

فالدستور الدانماركي في مادته ٧٧ ضمن لكل فرد الإعلان عن أفكاره نشراً، تحريراً وشفاهة ولكن تحت مسئولية القضاء، وقد تضمن هذا النص ما يسمى بالمفهوم العام للحماية المبدئية لحرية التعبير، بما يشمل منع الرقابة الوقائية، لكن نص القانون لا يحمي حرية التعبير الواقعية؛ أي مضمون التعبير.

فقد نص قانون العقوبات (مادة ١٤٠) على أن " من يحتقر أو يهين المعتقدات، أو الممارسات الدينية التي تنتمي إليها مجموعة دينية معترف بها قانونياً في البلاد يعاقب بالغرامة أو بالسجن مدة تصل إلى أربعة أشهر".

بيد أن قانون العقوبات الذي تم التصديق عليه في عام ١٩٣٠، قد هدف من مادته تلك إلى حماية المجتمع من التجريحات الدينية الحادة، وقد تم في مناقشات لاحقة في البرلمان الدانماركي في عام ١٩٧٣، و٢٠٠٦ مناقشة مدى الاحتياج لهذا القانون، والأمر نفسه بدا في تطبيقه، حيث لم يتم رفع دعاوى ضد انتهاك هذا القانون سوى في ثلاث حالات منذ عام ١٩٣٠، وآخرها كان في سنة ١٩٧١ حكم فيها بالبراءة. أما المادة ٢٦٦ فقرة ب فهي تنص على أنه "يعاقب بالغرامة أو بالسجن مدة تصل إلى سنتين من يقدم بشكل علني، أو بغرض النشر في دائرة أوسع شكل من أشكال التصريح التي تهدد، تهين أو تقلل، من شأن مجموعة من الأفراد بسبب جنسهم، لون بشرتهم، أو انتماءاتهم العرقية أو دينهم أو ميولهم الجنسية"(١١)

يرى قرار محامي الدولة الأعلى أن الشروط الموضوعية لقانون العقوبات مادة ١٤٠ متوافرة حيث أن انتهاك قانون العقوبات مادة ١٤٠ قد تم بالفعل ضد "مجموعة دينية معترف بها قانونياً في البلاد"، وقد تم ذلك "بشكل علني" عبر نشرها في صحيفة يومية، كما أن أسلوب السخرية والإهانة يجعلها تنطبق على المادة ١٤٠ من قانون العقوبات، لكنه يرى أن هذه التعبيرات تشمل "الحياة الدينية سراً وعلناً لدى مجموعة دينية، أي النصوص الدينية (على سبيل المثال نص الشهادة، والنصوص الدينية الرئيسية) بالإضافة إلى المؤسسات، العادات، الأشخاص، والأشياء (الممارسات الطقوسية، وما شابه ذلك" وكل ذلك لا يدخل في إطار "الممارسات الدينية للمجموعة كالتعاليم الأخلاقية أو الاجتماعية وغير ذلك" مما نص

عليه القانون، وعلى ذلك فمصطلح "الاحتقار" الذي عرفه القرار بأنه "يتضمن السخرية ويعبر عن عدم التقدير أو التقليل من شأن من يقع الاحتقار عليه، ومصطلح "الإهانة" الذي يعبر عن "ازدراء من تقع الإهانة عليه". كلاهما لا ينطبقان على الرسوم الاثنى عشر التي نشرتها صحيفة يولاندز بوستن.

ثم يحلل القرار- الذي أصبح يلعب دور الناقد الفني - الرسوم بتفصيل شديد، مفنداً أن أياً منها لم يقصد "الاحتقار" أو "الإهانة" للممارسات الدينية للمجموعة.

معتمداً في البداية أنه لا يمكن اعتبار أن رسوم الرسول محمد (ص) أمر ممنوع منعاً تاماً وشاملاً، إذ توجد صور للرسول من الماضي ومن الوقت الحاضر، وهو ما لا يتفق عليه مجموع المسلمين على مذاهبهم المختلفة، بيد أن القرار وفقاً لاستنتاجه الخاص لا يعتبر عملية القيام برسم الرسول محمد (ص) في حد ذاتها تعدياً على قانون العقوبات مادة(١٤٠).

فضلاً عن أن هذه الرسوم لم تصور الرسول وإنما قدمت تصويراً كاريكاتيرياً له، وهذه الرسوم إنما جاءت "بهدف إثارة نقاش عن وجوب التعامل مع المشاعر الدينية للمسلمين في مجتمع علماني بعناية خاصة" كما جاء في نص القرار ويعدد القرار الرسوم معتبراً أنها كانت "إما حيادية في التعبير الذي تحمله" أو "لا تتضمن إقلالاً للشأن أو مزاجا مهينا وخبيثا"، وعلى الرغم من أن الرسم الثاني -على سبيل المثال- يظهر وجهاً شريراً لرجل هو محمد (ص) يرتدي عقالاً على شكل قنبلة بمظهر بالغ المعاني الدلالية والرمزية في الربط الآلي والعضوي بين الرسول محمد (ص) وبين العنف المجسد على شكل قنبلة لم توجد في يده، وإنما في عقله الذي يفكر من خلاله. إلا أن القرار اعتبر الرسم كإشارة إلى " صوت تزايد العنف أو إلى انفجار القنابل باسم الإسلام"، وهو يحمل دلالة على تزايد العنف الديني باسم الإسلام وبذلك لا يتضمن أي معنىً من معاني الإهانة أو الاحتقار التي تنطبق عليها المادة ١٤٠ في قانون العقوبات.

نجد القرار هنا يمعن في التعسف التأويلي للرسوم، ومستبعداً، وفي الوقت نفسه الظروف السياسية والاجتماعية التي أحاطت بنشر الرسوم التي يجب أخذها بعين الاعتبار، فضلاً عن أن القرار ينكر رمزية الشخصية الرسولية في أي دين، فالمسيح بالتأكيد رمز المسيحية وتجسيده بشكل مهين أو مسيء يمثل احتقاراً للديانة المسيحية، والرسول محمد (ص) بالنسبة للمسلمين يعتبر رمزاً للإسلام وتصويره على غير ما يليق به عند المسلمين

يعد احتقاراً وإهانة للجماعة الدينية المحددة التي تؤمن بالإسلام وتدين به والتـي أقـر القـرار بها واعترف بوجودها.

بعد ذلك ينتقل القرار لينظر في مدى انطباق الرسوم علـى المـادة ٢٦٦ب مـن قـانون العقوبات والذي ينص كما ذكرنا في على الإهانة أو الانتقاص لمجموعة مـن الأفـراد بـسبب جنسهم أو لون بشرتهم، أو انتمائهم العرقي أو الديني....

ويميز القرار بين "الانتقاص" الذي يعني التقليل من قيمة الشيء، وبـين "الإهانـة" التـي وردت في المادة ١٤٠، إذ يرى أن هناك تعبيرات قد تبدو مستنقصة مع أنها غيـر مهينـة؛ إلا أنه يجب افتراض أن التعبيرات المستنقصة غير المهينـة يجـب أن تكـون علـى قـدر مـن الفظاظة.

ولما كان نص المقال الذي كتبه المحرر الثقافي في صحيفة "يولاندز بوسـتن" لا يتنـاول المسلمين بشكل عام وإنما يذكر حرفياً "بعـض" المـسلمين،أي "المـسلمين الـذين يرفـضون المجتمع العلماني الحديث، ويطالبون بوضع خاص لمشاعرهم الدينية" على حد تعبيـر القـرار، ونص المقال على ذلك لا يمكن أن يفهم علـى أنـه مـستنقص، أو مهـين لهـذه المجموعـة، ويضيف القرار بأن الرسوم على الرغم من أنها تقدم صوراً للرسول محمـد (ص). فإنهـا لا يمكن أن يفهم بأنها موجهة ضد المسلمين عامة "، ويصل إلى نتيجـة مفادهـا "أن الرسـوم لا تتضمن انتهاكاً لقانون العقوبات مادة (٢٦٦ ب)". ويؤكد القرار في خاتمته"، أن التحقيـق فـي هذه القضية قد توقف فيما يتعلق بانتهاك كل مـن قـانون العقوبـات (المـادة ١٤٠) و(المـادة ٢٦٦ب)".

بيد أن القرار في تحليله لمدى انطباق المادة ٢٦٦ ب من قـانون العقوبـات الـدانماركي على الرسوم اعتمد في تفريقه على مبدأ الكل أو المجموع، والجزء،إذ لما كان المقـال متوجهـاً إلى الجزء لا إلى الكل فإن الرسوم بالضرورة عليها أن تكون موجهة بالطريقة نفـسها، وهـو ما لا يتفق مع مبدأ الرسم البصري الذي غالباً ما يخاطب الكل لا الجزء، طالما أن الكـل هـذا قد أصبح معنياً بشكلٍ أو بآخر عند تصويره لشيءٍ يعتبر عند المسلمين رمزاً أو مقدسـاً وهـو شخصية الرسول (ص)، فعلى ذلك فالقرار يقع في التناقض حين يقر بالانتقاص الـذي سـببته الرسوم للمسلمين، لكنه يرى أن الانتقاص المقصود هنا معنيٌ به فقط قلة مـن المـسلمين هـم أولئك المتطرفون أو الإرهابيون في حين أن الانتقـاص لا يجـري علـى عمـوم المـسلمين

بالرغم من أن النبي محمدا (ص) يعتبر رمزاً مقدساً في سلوكه، واحترامه واجب عند المسلمين كافة.

إن دراستنا لقرار محامي الدولة الأعلى من زاوية حرية الرأي والتعبير لا تعني بالضرورة موافقتنا على معاقبة الصحيفة، أو قبولنا بردة الفعل العشوائية من قبل بعض البلدان العربية والإسلامية، والتي تحكمت بها مواقف سياسية أكثر مما كانت دفاعاً عن الرموز الإسلامية، كما أنها خرجت من دائرة ردة الفعل الحضاري إلى نوعٍ من العنف الأعمى الذي يهدف إلى التجييش لصالح أهداف سياسية بحتة، بما يحرض على المزيد من الكراهية، وتعميق الهوة بين الحضارتين الإسلامية والغربية.

لكن، وفي الوقت نفسه أردنا القول إن ما قامت به صحيفة "يولاندز بوستن" خرج عن حدود الرأي والتعبير إلى التحريض على الإساءة، ومع دفاعنا المطلق عن حرية التعبير فإنها يجب ألا تؤخذ كذريعة للتحريض على أقلية داخل المجتمع، سيما إذا كانت هذه الأقلية ذاتها لا تشعر أنه ممثلة داخل مؤسسات المجتمع المختلفة وأهمها الإعلام، وإنما تشعر باستمرار بأن الإعلام يستهدفها و لا يعكس الصورة التي تحب أن يراها الآخرون بها، فحماية حق الأقلية في التعبير عن وجهة نظرها في مواجهة رغبات الأكثرية تعتبر الطريق الأفضل للاستقرار والنظام، وفيما بعد لضمان أفضل لحريات الرأي والتعبير.

الهوامش

1.Human Rights Instruments ,Goran Melander ,Gudmundur Alfredsson and Leif Holmstrom,Leiden ,Boston ,Martinus Nijhoff Publishers ,2004.p 5..

2.Ibid ,P 29-30.

3.Why Democracies Excel, Foreign Affairs, September, 2004.

وبالعربية، ستيفن ت.سيفل وميشيل م.وينستن ومورتون هـــــ هـــالبرين، لمـــاذا تتفـــوق الديمقراطيات، الثقافة العالمية، العدد ١٣٧، يوليو/أغسطس ٢٠٠٦، ص٣٣-٣٤.

٤. رودني أ سمولا، حرية التعبير في مجتمع مفتوح،ترجمة كمال عبدالرؤوف (القاهرة، الجمعية المصرية لنشر المعرفة والثقافة العالمية،١٩٩٥) ص ٢٤-٢٥.

٥. انظر: موسوعة الرقابة والأعمال المصادرة في العالم،إعداد وتعريــب د.رمـــسيس عوض (القاهرة :مركز الدراسات والمعلومات القانونية لحقوق الإنسان،١٩٩٨).

٦. انظر: محمد عابد الجابري، المثقفون في الحضارة العربية :محنة ابن حنبل ونكبة ابن رشد (بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية،١٩٩٥) ص ١١٥-١٥٥.

٧. رودني أ سمولا، حرية التعبير في مجتمع مفتوح،ص ٧٠.

٨. رودني أ سمولا، حرية التعبير في مجتمع مفتوح، ص ٢٣٨.

٩. رودني أ سمولا،حرية التعبير في مجتمع مفتوح، ص ٢٣٩.

١٠. اعتمدنا هنا على الترجمة العربية غير الرسمية لحكم محامي الدولـــة الأعلـــى فـــي الملاحقة القضائية في قضية الرسوم الدانماركية المنشورة في صحيفة يولانـــدز بوســـتن، والصادر بتاريخ ٢٠٠٦/٣/١٥.

١١. المرجع السابق.

حرية التعبير والازدراء الديني..
لماذا لا تعد قوانين التجديف رداً مناسباً•

د. آجنس كالامارد*

"لما كان تجاهل حقوق الإنسان، وازدراؤها قد أفضيا إلى أعمال أثارت بربريتها الضمير الإنساني، وكان البشر قد نادوا ببزوغ عالم يتمتعون فيه بحرية القول والعقيدة، وبالتحرر من الخوف والفاقة، كأسمى ما ترنو إليه نفوسهم، ...

فإن الجمعية العامة

تنشر على الملأ هذا الإعلان العالمي لحقوق الإنسان بوصفه المثل الأعلى المشترك الذي ينبغي أن تبلغه جميع الشعوب وجميع الأمم، كيما يسعى جميع أفراد المجتمع وهيئاته، واضعين هذا الإعلان نصب أعينهم على الدوام، ومن خلال التعليم والتربية، إلى توطيد احترام هذه الحقوق والحريات، وكيما يكفلوا، بالتدابير المطردة الوطنية والدولية، الاعتراف العالمي بها ومراعاتها الفعلية، فيما بين شعوب الدول الأعضاء ذاتها، وفيما بين شعوب الأقاليم الموضوعة تحت ولايتها على السواء."

• نُشرت هذه المقالة بمجلة إيكوال فويسيس - "آراء متساوية"- التي يصدرها المركز الأوروبي لمراقبة العنصرية والكراهية، العدد ١٨، ٢٠٠٦.

http://eumc.europa.eu/eumc/material/pub/ev/ev18/ev-18.pdf

* المدير التنفيذي لمنظمة المادة ١٩.

حقوق الإنسان هي أساس الحرية، والكرامة الإنسانية والعدالة والسلام. وخلف كل حق، هناك أكثر من مجرد تاريخ (وحاضر فى أغلب الأحيان) من القمع. وعلى هذا النحو، فإن لكل حق من حقوق الإنسان دورا في بناء إنسانيتنا المشتركة، لكن تلازم هذه الحقوق هو ما يجعلنا جميعا بشرا. فالإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر عام ١٩٤٨ عرض حقوقاً متساوية لجميع الناس، ووضع ثلاثة مبادئ أساسية حاكمة لهذه الحقوق، وهي أن تكون: عالمية، بمعنى أن هذه الحقوق يتمتع بها كل شخص أياً ما كان وأينما يكون؛ وأصيلة، بمعنى أنها تسبق في وجودها سلطة الدولة، فهى لكل بنى البشر لكونهم بشراً؛ وأنها لا تتجزأ، بمعنى أن جميع هذه الحقوق على قدر واحد من الأهمية، فلا يجوز تقديم أي منها على غيره فى الأهمية. كما وأن الإعلان العالمي لحقوق الإنسان جاء لتقديم إطار وتفاهم مشترك بين الأمم لمنع الشقاق على أسس دينية أو عرقية أو سياسية أو طائفية، التي عانت البشرية من ويلاته طوال تاريخها، وبلغ ذلك ذروته في الحرب العالمية الثانية. وجرى التأكيد على هذه الفكرة بقوة في الجزء، المذكور آنفا، من ديباجة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الذي يتطلع إلى بزوغ عالم يتمتع فيه البشر بحرية التعبير والاعتقاد.

لكن الأحداث فى الأشهر القليلة الأولى من عام ٢٠٠٦ تذكرنا بأن بعض الحقوق تثير قدراً من الجدل والذعر يفوق ما تسببه حرية التعبير: الرسوم الكاريكاتورية التي تصور النبي محمد، ومحاكمة ديفيد ارفينج، والجدل الدائر حول الصور الملتقطة لعمليات التعذيب في سجون أبو غريب والبصرة: صحيح أن كل من هذه الأحداث يطرح قضايا قانونية وأخلاقية وتاريخية مختلفة، لكن ثمة أسئلة أساسية في صلب الجدلات والعنف الواقع في الأشهر الأخيرة، وهي: ما هي حدود الحق في حرية التعبير؟ وأين يجب أن يكون حده الفاصل؟ وأين مفترق الطرق الذي إن تم تجاوزه تخرج ممارسة هذا الحق من نطاق الحريات الفردية إلى نطاق السلوك الإجرامي؟ هل يكون ما يسمى التجديف ذلك الحد الفاصل، مثلما ذهب بذلك الكثير في أعقاب نشر الرسوم الكاريكاتورية؟ أم أن تجاوز الحد – كما تذهب منظمة المادة ١٩– لا يكون إلا إذا أمكن اعتبار أن الكلمات والصور تحرض حائزها على الكراهية؟

١. الطموح

إن منظمة المادة ١٩ تعتبر حرية التعبير حجر زاوية فى منظومة حقوق الإنسان؛ أي حق يمكن من خلاله حماية وممارسة الحقوق الأخرى. فالممارسة الكاملة للحق في حرية

التعبير ركيزة أساسية لتحقيق الحريات الفردية وتطوير الديمقراطية، كما أنها تلعب دوراً حاسماً في معالجة الأسباب الكامنة للفقر.[1] إنها تجعل للديمقراطية الانتخابية معنىً، وتبني الثقة العامة في الإدارة، حيث إن توافر المعلومات يعزز من آليات مساءلة الحكومات عن الوعود التي تقطعها، والالتزامات التي تضعها على نفسها، والإجراءات التي تتخذها. فالممارسة الكاملة للحق في حرية التعبير لا توسع فقط من قاعدة المعرفة، والمشاركة داخل المجتمع، بل توفر أيضاً رقابة خارجية على مسئولية الدولة، الأمر الذي يمنع الفساد الذي لا يزدهر إلا في البيئات المغلقة والسرية.

كذلك فإن حرية التعبير ضرورية لممارسة الحرية الدينية، والعكس صحيح، فإن لم يكن الناس أحراراً في إظهار أديانهم، فإنه لا وجود إذن للحق في حرية التعبير.

٢. القيود

بيد أنه يجوز، في إطار القانون الدولي لحقوق الإنسان، تقييد الحق في حرية التعبير من أجل حماية *حقوق الآخرين والنظام العام*، من بين أشياء أخرى، بشرط أن يكون التقييد "*ضروريا في مجتمع ديمقراطي*"، وأن يتم ذلك في إطار القانون. وهذه الصيغة موجودة في كل من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية الصادر عن الأمم المتحدة، وفي الميثاق الأوروبي لحقوق الإنسان. وقد تدخل الحقوق الدينية في نطاق "حقوق الآخرين" التي يجوز حمايتها، لكن القانون الدولي لحقوق الإنسان يضع في شأن الحرية الدينية من القيود ما يتشابه في صياغته تماما مع لغة القيود المفروضة على حرية التعبير: فـ "*حرية ممارسة الفرد لدينه أو معتقداته يمكن أن تخضع فقط لقيود مفروضة في إطار القانون، وضرورية لحماية السلامة العامة أو النظام العام أو الصحة العامة أو الآداب العامة أو الحقوق والحريات الأساسية للآخرين.*"

وتضع المحكمة الأوروبية نظاماً صارماً ذا شروط ثلاثة لاختبار أي قيد على حرية التعبير، فلكي يكون القيد مشروعاً لابد أن يستوفي الشروط الثلاثة للاختبار، وهي:

(أ) لابد أن يكون للقيد قدرة فعلية على بلوغ الهدف المشروع الذي يطالب بالتوصل إليه؛

(ب) لابد أن يتم فرض القيد بطريقة ديمقراطية، (أي عن طريق البرلمان، أو وفقا لصلاحيات ممنوحة من البرلمان)؛

(ج) لابد أن يكون هذا القيد "ضرورياً في مجتمع ديمقراطي". ويجب أن تُؤخذ كلمة "ضروري" هنا بمعناها الحرفي، بمعنى عدم فرض القيد لمجرد كونه "مفيداً" أو "منطقياً".

صحيح أن الأمر يعود للدول في فرض ما تراه من إجراءات لتقييد حرية التعبير، لكن يظل المعيار الرئيس أنه أياً ما كان الإجراء الذي تأتيه الدول؛ فإنه لابد أن يكون "ضرورياً في مجتمع ديمقراطي"، وهذا مهم حقاً.

لكن القانون الدولي يضع أيضاً واجباً إيجابياً وحيداً وواضحاً على الدول: كما جاء في المادة ٢٠ (٢) من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، والتي تنص على أنه "تُحظر بالقانون أية دعوة إلى الكراهية القومية أو العنصرية أو الدينية تشكل تحريضاً على التمييز أو العداوة أو العنف." فهذا هو الواجب الوحيد الذي تخضع له الدول في سياق تقييد حرية التعبير.

٣. قوانين التجديف

إن حماية حقوق الإنسان ترتكز بصورة أساسية على المبادئ الأصيلة لكرامة وتساوي جميع بنى البشر، وعلى التزام جميع الدول الأعضاء في الأمم المتحدة باتخاذ تدابير كي "يشيع في العالم احترام حقوق الإنسان، والحريات الأساسية للجميع بلا تمييز بسبب الجنس أو اللغة أو الدين."[٢] صحيح أن أشكالاً معينة للتعبير عن الرأي قد تضر بكرامة الأفراد المستهدفين، وتخلق بيئة لا يمكن فيها التمتع بالمساواة، إلا أن مثل هذا الخطر، كما تذهب منظمة المادة ١٩، قد تثيره التعابير التي تحض على الكراهية، وليست التعابير ذات النزعة التجديفية أو المسيئة للأديان.

تسلم منظمة المادة ١٩ بأن فرض قيود معقولة على حرية التعبير قد يكون ضرورياً أو مشروعاً لمنع دعاوى الكراهية على أساس الانتماء القومي، أو العرقي، أو الديني التي تشكل تحريضاً على التمييز، أو العداوة أو العنف. لكن المنظمة لا توسع نطاق مثل هذه القيود المشروعة لتشمل الآراء المجدفة أو المسيئة للأديان.

صحيح أنه يجوز للدول سن تشريعات فيما يخص التجديف، لكنها غير مطالبة بذلك. ففي العديد من الديمقراطيات الراسخة، لا يزال هناك قوانين، أو أحكام تحظر نشر الكتب

التي تحوي تجديفاً، رغم أن معظم هذه القوانين -إن حدث واستخدمت من قبل- فإنها نادرا ما تستخدم. ففي المملكه المتحدة، على سبيل المثال، لم يكن هناك سوى اثنين من المحاكمات بتهمة التجديف منذ ١٩٢٣؛ كما شهدت النرويج آخر قضية تجديف عام ١٩٣٦، والأمر كذلك في الدانمارك التي شهدت آخر قضية تجديف عام ١٩٣٨. بلدان أخرى، من بينها السويد وإسبانيا، ألغت قوانين التجديف. وفي الولايات المتحدة، تهاجم المحكمة العليا بضراوة أي تشريع يحظر التجديف، وذلك على أساس المخاوف من أنه حتى أكثر الرقباء حرفية سينزع إلى تفضيل دين على آخر، وكذلك بسبب أنه "ليس من شأن الحكومة (...) أن تمنع تهجماً، حقيقياً كان أو وهمياً، على مذهب ديني معين..."[٣] على النقيض من ذلك، رأت المحكمة الأوروبية إخضاع قوانين التجديف لمعايير ما هو "ضروري في مجتمع ديمقراطي". والمبرر الرئيسي الذي تورده المحكمة لمثل هذا القرار يثير الشك في مقدار الشجاعة الأدبية لدى المحكمة، على الأقل فيما يتعلق بمسألة التجديف، فهي -أي المحكمة- تعتبر أن السلطات الحكومية في وضع أفضل من القاضي الدولي لإبداء الرأي حول "ضرورة" وجود "قيد ما" الهدف منه حماية أولئك الذين قد تكون مشاعرهم، ومعتقداتهم العميقة عرضة لإهانة خطيرة بسبب هذه الكتابات أو الآراء.

هذه هي النقطة التي تختلف فيها منظمة المادة ١٩ مع المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان، بل ومع العديد من القوانين والممارسات حول العالم. إن موقفنا في منظمة المادة ١٩ مبنيٌ على حقوق الإنسان، لا سيما مبدأ أن حقوق الإنسان لا تتجزأ – فلا يمكن التأسيس على حقوق الإنسان لتبرير وجود وتطبيق قوانين التجديف- ومبرراتنا هي ما يلي:

أولاً، إن عشرين سنة من خبرة منظمة المادة ١٩ في جميع أنحاء العالم تبين أن النقاش الشامل لمختلف الجوانب والأطراف هو أفضل طريقة لخدمة الصالح العام، حتى وإن تضمن الرأي قسوة أو إساءة. من هذا المنطلق، ليس هناك أي دليل على أن قوانين التجديف هي في الحقيقة "ضرورية"، بل إن كثيرا منها يظهر عكس ذلك. والدروس المستفادة من التاريخ البشري تُوجب علينا بحق معارضة أي محاولة لوأد الآراء والاكتشافات المسيئة، أو المجدفة بالدين. فحرية التعبير حق "تمكيني": بمعنى أنها تسمح للناس بالمطالبة بحقوق أخرى- الحق في الصحة، وفي الغذاء، وفي بيئة نظيفة، إلخ. وموراة هذا الحق بحجة الطبيعة المسيئة، أو التجديفية المحتملة لرأي ما، يشكل خطراً كبيراً على جميع الحريات الخاصة بمكتسبات حقوق الإنسان التي تنتظر إعادة تعريفها، وتبريرها بدقة. فالحقيقة، كما تشدد عليها المحاكم

الدولية لحقوق الإنسان، أن الحق في حرية التعبير لا يسري فقط على "المعلومات" أو "الأفكار" التي تُصادف هوىً لدى مستقبليها أو يُنظر إليها باعتبارها غير مسيئة أو لا ضرر منها، وإنما تسري أيضاً على تلك التي تهين أو تصدم أو تزعج الدولة أو أي قطاع من السكان. وتلك هي مقتضيات التعددية والتسامح وسعة الأفق التي بدونها لا وجود لـ 'مجتمع ديمقراطي.'"(٤)

ثانياً، لا يوجد دليل فعلي على أن الحق في الحرية الدينية، كما يُفهم من المعايير الدولية، يُخدم أو يُصان على نحو أفضل من خلال قوانين التجديف. فالحرية الدينية، بموجب القانون الدولي لحقوق الإنسان، لا تتعلق، على سبيل المثال، باحترام الدين، وإنما باحترام حق الناس في ممارسة الدين الذي يختارونه. فهل تقلص المقولات المسيئة من قدرة متبعي الأديان على ممارسة معتقداتهم، والتعبير عنها؟

هذا أمر مشكوك فيه بالمرة. فما الذي قد يصيب دينهم في عالم تعتبر فيه بعض المعتقدات أكثر أرجحية من غيرها؟ فالمحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان، على سبيل المثال، واضحة في قرارها الخاص بأن الحق في الحرية الدينية لا يُوجب على الدول سن قوانين تحمي المتدينيين من الإهانة، أو التهجم (قضية تشودري ضد يو كي إن دوبوفسكا & قضية سكوب ضد بولندا؛(٥) وهما الدعويات القضائيتان اللتان أقيمتا على خلفية نشر إحدى الصحف صورة ليسوع ومريم يرتديان فيها أقنعة غاز، وقد فتحت السلطات تحقيقاً في الدعويين وقامت بدراسة جميع الأدلة، لكنها قررت عدم اتخاذ أية إجراءات أخرى. واستقرت اللجنة على أن الصور قيد التحقيق لم تمنع أي شخص من ممارسة حريته الدينية، وأن قرارها عدم محاكمة أي شخص لا يُعتبر، في حد ذاته، فشلاً في حماية حقوق أصحاب الدعوى.(٦)

ثالثاً، إننا في منظمة المادة ١٩ ينتابنا أيضاً قلق شديد إزاء إساءة استخدام قوانين التجديف في جميع أنحاء العالم. ففي الحالات التي تراقبها المنظمة، نجد أن قوانين التجديف تُستخدم لانتهاك حق الناس –لا سيما الأقليات الدينية– في الحرية الدينية، رغم أن هذه القوانين تغطي ولو من الناحية النظرية جميع الأديان، وليس دين الدولة فقط.

إن قوانين التجديف هي الأطروحة المضادة لحقوق الإنسان. فعلى المستوى القيمي، تنشئ هذه القوانين تسلسلاً هرمياً للمعتقدات يناقض التفاهمات والنوايا المشتركة للإطار الدولي لحقوق الإنسان. إن قوانين التجديف هن خُدام السلطة، ووسيلتها للاضطهاد الديني؛

فهن يراقبن، ويخلقن مناخاً من الخوف، فيئدن الإبداع الفني والبحث والاجتهاد والحرية في المجال الأكاديمي. كما أنها -أي قوانين التجديف- قد تودي بمخالفيها إلى السجن والموت - منتهكة بذلك أثمن حقوق الإنسان على الإطلاق؛ الحق في السلامة النفسية والجسدية، والحق في الحياة.

٤. حرية التعبير والحق في المساواة

على خلاف قوانين التجديف، نجد أن القوانين التي تحظر خطاب الكراهية تسعى -على الأقل من الناحية النظرية- إلى الوفاء بواحد من الأهداف الأساسية لحقوق الإنسان؛ ألا وهو حماية الحق في المساواة، والحق في السلامة العقلية والجسدية، والحق في التحرر من التمييز، وأخيراً الحق في الحياة، وذلك على اعتبار أن خطاب الكراهية كثيراً ما يُربط بينه وبين الحروب الإثنية وعمليات التطهير العرقي والإبادة الجماعية. من هذا المنطلق، فإن القوانين التي تحظر خطاب الكراهية قد تشكل قيداً مشروعاً، وربما ضرورياً، على حرية التعبير. لكن لا يمكن لهذه القوانين أن تكون الرد الوحيد، أو الرئيسي في واقع الأمر، لمواجهة الأحكام المسبقة، والعنصرية والتمييز. فالرد الملائم على خطاب الكراهية لا يكون بمجرد تبني المزيد من الخطب، وإنما أيضاً بتبني سياسات وإجراءات لمعالجة أسباب عدم المساواة بجميع أشكالها وألوانها.

اقتباس مهم: " الرد الملائم على خطاب الكراهية لا يكون بمجرد تبني المزيد من الخطب، وإنما أيضاً بتبني سياسات وإجراءات لمعالجة أسباب عدم المساواة بجميع أشكالها وألوانها."

١) قوانين مصممة بعناية لمكافحة خطاب الكراهية:

تشدد منظمة المادة ١٩ على ضرورة أن يكون أيٌ مما يُسمى "قيد خطاب الكراهية" على حرية التعبير مُصمّماً بعناية لكي ينشر المساواة، ويحمي من التمييز، ولابد أن يستوفي، كغيره من القيود، الشروط الثلاثة للاختبار المنصوص عليها في المادة ١٩ من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، والتي بمقتضاها لا يُعتدُ بشرعية تدخلٍ ما في حرية التعبير إلا إذا كان:

(أ) مُحددا بنص القانون؛

(ب) يسعى لبلوغ هدف مشروع؛

(ج) "ضروريا فى مجتمع ديمقراطى".

وينبغي لأي قيد أن يستوفي الشروط التالية تحديداً:

- يجب أن يكون مُعرفاً بوضوح وبدقة؛

- يجب أن يقوم على تطبيقه هيئة مستقلة عن أي نفوذ سياسي، أو تجاري، أو أي تأثيرات أخرى لا مبرر لها، وأن يتم تطبيقه بطريقة تخلو من التعسف والتمييز، وتخضع لضمانات كافية ضد إساءة استخدام السلطة، بما في ذلك ضمان الحق في المثول أمام محكمة أو لجنة قضائية مستقلة؛

- لا يجوز معاقبة أي شخص على الإدلاء بتصريحات تثبت صحتها؛

- لا يجوز توقيع عقوبة جنائية على أي شخص لنشره خطاب الكراهية؛ ما لم يثبت توافر النية على التحريض على التمييز أو العداوة أو العنف؛

- يجب احترام حق الصحفيين فى اختيار أفضل السبل لإيصال المعلومات والأفكار إلى الجمهور، خاصة في الحالات التي يتناولون فيها مسائل العنصرية؛

- وينبغي بالتالي الحرص على تطبيق أقل التدابير تطفلاً وتقييداً، تسليماً بحقيقة توافر تدابير متنوعة، وأن بعض هذه التدابير يثبط من حرية التعبير بدرجة أقل من التدابير الأخرى؛

- لابد من الالتزام الشديد بمبدأ المواءمة عند توقيع أي عقوبات، ولا ينبغي اللجوء لعقوبات جنائية، لاسيما عقوبة السجن، إلا كملاذ أخير؛[٧]

- يجب صياغة القيود بطريقة تُظهر بوضوح أن هدفها الوحيد هو حماية أفراد يحملون آراءً، أو معتقدات معينة –دينية كانت أو غيرها–[٨] من العداء والتمييز والعنف، وليس حماية نظم عقائدية، أو أديان أو مؤسسات من النقد. فالحق في حرية التعبير ينطوي على أنه بالإمكان التمحيص، والنقاش الحر، وتوجيه النقد، ولو بطريقة لاذعة وغير منطقية،[٩] للنظم العقائدية، وللآراء، وللمؤسسات، بما فيها الدينية،[١٠] طالما لا يدعو ذلك للكراهية التي تحرض على العداوة أو التمييز، أو العنف ضد فرد.

ب) التنظيم الذاتي للاعلام :

تعتقد منظمة المادة ١٩ بأن ثمة التزاما أخلاقيا واجتماعيا على عاتق الإعلام المستقل بمنظماته ومؤسساته، والعاملين به للمساهمة بإيجابية في مكافحة العنصرية والتمييز وكراهية الأجانب، ولمحاربة التعصب، والحرص على إجراء نقاش عام مفتوح وحر حول مسائل الشأن العام. أما فيما يخص وسائل البث التابعة للدولة، فهي، من وجهة نظر منظمة المادة ١٩، ملزمة قانوناً بالقيام بهذه المهمة.

هناك العديد من الطرق التي يمكن أن يسهم من خلالها الإعلام في مكافحة التعصب، منها:

- تصميم وتقديم برامج تدريبية في مجال الإعلام تدعو لفهم أفضل للقضايا المتعلقة بالعنصرية والتمييز، وتعزز من الشعور بوجود التزامات أخلاقية واجتماعية على الإعلام لنشر التسامح، والمعرفة بالوسائل العملية التي يمكن من خلالها إنجاز تلك المهمة؛
- ضمان حرص القواعد المهنية والأخلاقية للعمل الإعلامي على حظر استخدام التنميطات المتحاملة أو الازدرائية أو الإشارات غير الضرورية للانتماء العرقي والديني وغيرهما من الصفات ذات الصلة بالموضوع؛
- اتخاذ التدابير التي تكفل تنوع قوة العمل بهذه المؤسسات، وتمثيلها المتوازن لجميع أطياف المجتمع؛
- الالتزام بالوقائع وتوخي الحساسية عند تناول الأفعال، والأحداث المتعلقة بمسائل العنصرية والتمييز؛ لكن مع ضمان جذب هذه الأفعال والأحداث لاهتمام الجمهور؛
- التزام تغطية، أو تناول شئون الجماعات السكانية الخاصة بنشر فهم أفضل للاختلاف، مع الحرص في الوقت نفسه على أن تعكس هذه التغطية، أو ذلك التناول الرؤى الخاصة بهذه الجماعات، ومنح أعضاء هذه الجماعات فرصة التعبير عن أنفسهم والاستماع إليهم؛
- ضمان تقديم آراء، ووجهات نظر مختلفة داخل الجماعة السكانية الخاصة، بدلاً من تقديمها باعتبارها كلا في واحد – فقد يكون ثمة رقابة داخل الجماعات نفسها؛
- الترويج لثقافة التسامح ولوعيٍ أفضل بشرور العنصرية والتمييز.[١١]

ج) سياسات المساواة ومكافحة التمييز:

تؤمن منظمة المادة ١٩ بأن المعالجة الفعالة للأساليب التشهيرية أو المسيئة في إبداء الرأي، تتطلب التزاماً متواصلاً من الحكومات بنشر تكافؤ الفرص، وبحماية ونشر المعرفة بالحقوق اللغوية والعرقية والثقافية والدينية، وكذلك بتبني برامج التعليم العام التي تحض على التسامح والتعددية. فالقيود على حرية التعبير، وفي القلب منها قوانين التجديف، تُعد وسيلة فجة للمواءمة أو النفعية السياسية أكثر بكثير من كونها استراتيجيات جرى التدبر والتفكير جيداً لمعالجة التمييز، ولمنع العنف ولحماية الحق في الحياة والحق في المساواة.

خاتمـــة

لقد وضعت أحداث الأشهر الأخيرة، خاصة ما يتعلق منها بما تسمى الرسوم الكاريكاتيرية الدانماركية، حرية التعبير في قلب الجدل العالمي، وما صاحبه من عنف أو تهديد بالعنف. لكن أشد ما أبرزته هذه الأحداث هو الافتقار الخطير للقيادة على جميع المستويات –العالمي، الوطني، والمحلي، والقطاعي– ونزوعها سواءٌ إلى تصعيد التوترات وإبراز الانقسامات، أو إلى تبني إجراءات مواءمة سياسياً، فيما كانت حرية التعبير وحرية المعتقد الرهينة وكبش الفداء والضحية لهذه التطورات مجتمعة. ومنذ ذلك الوقت، يشهد العالم ازدياد التعصب سواءٌ تجاه ما يُتصور خطأً بأنه قيمة غربية (علمانية ومعادية للإسلام) أو تجاه الإسلام نفسه. لذلك لابد للردود المناسبة، والشرعية أن تكون مرتكزة على الإطار، والفهم المشترك لحقوق الإنسان المقدم في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان وغيره من الصكوك الدولية – وهو ما يتطلب منا الابتعاد –الآن وأكثر من أي وقت مضى– عن أية محاولات لحماية مجموعات معينة من الحقوق دون المراعاة الواجبة للحقوق الأخرى ولتأثير هذه المجموعات من الحقوق على الحقوق الأخرى. لابد لبحثنا من أن يستهدف اليوم –وأكثر من أي وقت مضى– بلوغ التوازن السليم بين حقوق الإنسان.

الهوامش

١. كاثرين بت، "تجيير الفجوة بين خطاب حقوق الإنسان وخطاب التنمية: هل للحق في حرية التعبير من فائدة في التنمية؟"، رسالة ماجستير، مدرسة لندن للاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة لندن، ٢٠٠٥.

Catherine Pitt, Bridging the Human Rights and Development discourses: Is the Right to Freedom of Expression of use to Development?, dissertation, MSc in the faculty of Economics, LSE, London, 2005.

٢. المادة ٥٥ فقرة (ج) من ميثاق الأمم المتحدة. راجع أيضاً نص المادة ٥٥ من الميثاق.

٣. قضية جوزيف بارستين ضد ويلسون، الولايات المتحدة ٣٤٣، ٤٩٥، ص ٥٠٤–٥٠٥ (١٩٥٢).

Joseph Burstyn, Inc v. Wilson, 343 U.S. 495, 504-05 (1952).

٤. هانديسايد ضد المملكة المتحدة، ٧ ديسمبر ١٩٧٦، رقم الإيداع ٧٢/٥٤٩٣، (المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان)، ص ٤٩.

Handyside v. United Kingdom, 7 December 1976, Application No. 5493/72 (European Court of Human Rights), para 49.

٥. دابوفيسكي وسكاب ضد بولندا، ١٨ أبريل ١٩٩٧، رقم الإيداع ٩٦/٣٣٤٩٠، (اللجنة الأوروبية لحقوق الإنسان).

Dubowska & Skup v Poland, 18 April 1997, Application No. 33490/96 (European Commission of Human Rights).

٦. *المرجع السابق، ص ٢*.

٧. ترتكز هذه القائمة على البيان المشترك الصادر عام ٢٠٠١ حول الالتزامات الخاصة لحرية التعبير.

٨. يجب أن يؤخذ لفظ الدين المستخدم هنا على سعته التي لا تُقصر اللفظ على الاعتراف الرسمي من الدولة.

٩. الحق في حرية التعبير تتضمن الحق في الإدلاء بآراء "تسيء أو تصدم أو تـزعج". انظر هانديسايد ضد المملكة المتحـدة، ٧ ديـسمبر ١٩٧٦، رقـم الإيــداع ٧٢/٥٤٩٣، (المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان)، ص ٤٩.

١٠. تؤمن منظمة المادة ١٩ بوجوب التوقف عن اعتبار التجديف اعتداءً إجرامـــي. فـلا يمكن ضمان التسامح، والتفاهم، وقبول واحترام تعددية الأديان والمعتقـدات مـن خـلال المحاكمة والعقاب الجنائي. ويصبح للأمر أهمية أكثر من أي وقت مـضى مـع اتجـاه مجتمعاتنا نحو المزيد والمزيد من التنوع.

١١. ترتكز هذه القائمة على البيان المشترك الصادر عام ٢٠٠١ حول الإعلام والعنصرية الذي أعده المقرر الخاص لحرية الرأي والتعبير بالأمم المتحدة، والمقرر الخاص لحريـة الإعلام بمنظمة الأمن والتعاون الأوروبي، والمقرر الخاص لحرية التعبير بمنظمة الدول الأمريكية.

١٢. القانون الجنائي، المادة ١٩:

فيما يخص الجرائم التي يتناولها هذا القانون، لا تجب العقوبة على تلك الأفعال المرتكبـة بسبب الإهمال، إلا إذا وجد نص يقضي بذلك. أما فيما يخص الجرائم الأخرى، فـسيطبق بند العقوبة حتى في حالة الجرائم الناجمة عن إهمال، إلا إذا كان هناك ما يتعارض مـع ذلك.

١٣. القانون الجنائي، المادة ٢١:

الأفعال التي تستهدف تحقيق، أو إنجاز جريمة ما يتم العقاب عليها بوصفها شروعا فـي حالة عدم إتمام الجريمة.

قد يتم تخفيف الحكم الخاص بالجريمة في حالة الشروع، خاصة عندما يدل الشروع على ضعف أو قلة الإصرار في النية الجنائية.

يستحق الشروع العقاب فقط عندما يكون من الممكن فرض عقوبة تزيد على أربعة أشهر، ما لم يكن هناك ما ينفي ذلك.

القانون الجنائي، المادة ٢٢:

لا يكون الشروع مستحقا للعقاب، إذا ما عدل مرتكب الجرم بكامـل إدارتـه، لا بـسبب معوقات حالت دون إتمام جريمته أو تحقيق الهدف من ورائها، عن تنفيذ نيته ومنع إتمـام الجريمة، أو اتخذ من الخطوات ما يمكن أن يحول دون إتمامها إن لم تكن قد تمـت دون علمه، أو أن يكون قد فشل في إتمامها، أو تحول عنها بصورة أو بأخرى.

١٤. لمزيد من المعلومات عن أغنية "العين" يمكن زيارة:

://www.dr.dk/Nyheder/Politik/2006/02/16/130153.htm

انظر (Hurwitz: Col d 316 Komm II 98) الذي أشار إلى حكم محكمة جلادسـاكس الجنائية الصادر بتاريخ ٢١/١٠/١٩٧١، حيث أسقطت الاتهامات الخاصة بإذاعة الأغنية عبر التليفزيون.

١٥. لقد جاء إقرار الاتفاقية والتصديق عليها متصلا بالجنس، واللون، والأصل العرقي، كما ضمنته لجنة الأمم المتحدة للقضاء على التمييز العنصري. أما بالنسبة للتعديلات اللاحقة فقد اشتملت على حماية التوجهات الجنسية (١٩٨٧)، زيادة مدة العقوبة للنشاطات الترويجية (١٩٩٥)، المسئولية عن الأشخاص القانونيين (٢٠٠١ و٢٠٠٢).

١٦. جيرسيلد ضد الدانمارك، ٢٤ سبتمبر، فقرة ٣١، ٣٥.

١٧. نفس المرجع، فقرة ٣٥.

١٨. نفس المرجع، فقرة ٣١، ٣٣.

١٩. نفس المرجع، فقرة ٩.

٢٠. نفس المرجع.

٢١. انظر أيضا " النظام الواقع على تأمين قوات الشرطة الخاصة بالنظام العام، وحماية سلامة الأفراد والأمن العام إلى غير ذلك، وسلطة الشرطة في تطبيقها للتدابير الطارئة" مادة ٩: "نشر أو توزيع ملصقات، أو عرض، أو بيع، أو تسليم كتابات أو صور غير مسموح بها لإثارتها للنظام العام، أو إذا ما كانت الصور والملصقات والكتابات مهينة."

٢٢. يوجد بند مشابه في القانون الجنائي النرويجي. ومن الواضح أنه لا يوجد اقتراح بتعديل مشروع القانون الجديد لتعديل القانون الجنائي بالنرويج.

٢٣. لا يوجد معادل مدني للمادة ٢٦٦ من القانون الجنائي.

٢٤. صرحت محكمة النقض " في ظل تلك الظروف: "ترى محكمة النقض أن الجريمة التي تم استدعاء البواب على إثرها، عند المساس بشرف الطاعن، ليست على درجة من الخطورة، كما أنها لا تنطوي على إهانة، ليكون هناك أساس للحكم على البواب بدفع تعويض نظير الضرر الذي ألحقه بمشاعر الطاعن، وذلك بناء على المادة ٢٦ من قانون المسئولية عن الأضرار. ويضاف إلى ذلك أنه قد تم إلزام البواب بدفع غرامة عدم التفاته للطاعن، وهكذا فقد تمت التوضيحات اللازمة للقانون، وقد حصل الطاعن على التعويض الكافي.

٢٥. إي إف ضد المملكة المتحدة، قرار المفوضية، بتاريخ ١٨/٧/ ١٩٨٦

٢٦. انظر قانون مانيتوبا للتشهير رقم ١٩ (بند ١). في حالة نشر قذف أو تشهير ضد عرق، أو عقيدة دينية أو توجه جنسي ما، فإن ذلك من شأنه أن يعرض أولئك الأشخاص المنتمين إلى ذلك العرق، أو المعتنقين لعقيدة دينية معينة، أو أصحاب التوجه الجنسي إلى الكراهية، أو الازدراء، أو السخرية، بل وسيثير القلاقل والفوضى فيما بين الناس. الأمر الذي يعطي ذلك الشخص (المنتمي إلى ذلك العرق، أو المعتنق لتلك العقيدة، أو صاحب ذلك التوجه الجنسي) الحق في أن يقاضي من أجل أمر قضائي زاجر لوقف مواصلة وانتشار ذلك القذف والتشهير، وقد تقوم محكمة مجلس الملكة الخاص بالموافقة على ذلك الإجراء".

حرية التعبير وازدراء الأديان
في القانون الدانماركي *

المعهد الدانماركي لحقوق الإنسان

الخلفية التاريخية والاجتماعية

قامت الجمعية العامة للأمم المتحدة بتبني الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في عام ١٩٤٨، وقد جاءت حرية التعبير، وحرية العقيدة بين أهم الحقوق بالإعلان، والتي ناضل المجتمع الدولي منذ ذلك الحين من أجل تطبيقها وجعلها ملزمة عالميا للجميع.

وفي هذا السياق تحديدا نجد التشريعات الدانماركية قد سبقت الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، ثم جاءت حرية العقيدة لتكون ضمن الحقوق الثابتة والمكفولة في دستور عام ١٨٤٩ (مواد ٨٠- ٨٤)، كما شهد العام ذاته إرساء حرية التعبير المتمثلة في حرية الصحافة، وذلك ضمن دستور عام ١٨٤٩ (مادة ٩١). ومنذ ذلك الحين أصبح الإطار الخاص بممارسة كل من حرية العقيدة والتعبير محل المزيد من التفصيل والتوضيح من خلال التشريع، بما في ذلك الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان، والممارسة، وأحكام القضاء.

وعلى الرغم مما للمجتمعات الدينية وأفرادها من قدرة على تزعم التنمية الاجتماعية، فإنهم غالبا ما يفشلون في اللحاق بركب التنمية (وذلك على سبيل المثال في قضايا كالإجهاض، والمثلية الجنسية، والطلاق). ولا يمكن إغفال انقسام المجتمعات الدينية فيما بينها بين التيارات المختلفة، فعلى سبيل المثال: تتميز الكنيسة اللوثرية الإيفانجيلية القومية

---

* ترجمة غير رسمية.

الدانمركية (الكنيسة القومية) باعتبارها مؤسسة موسعة وشاملة، تتسع لتيارات تمثل الجناح الأكثر تقدمية بالمجتمع، وأخرى تمثل الفئات الأكثر تحفظا. ولا ينتهي الأمر عند ذلك الحد، فالتباين بين التقدميين والمحافظين يظهر بدوره في ظل أطر دينية وعقائدية أخرى بالدانمارك بما في ذلك اليهودية والإسلام.

ففي الوقت الذي ينتمي فيه غالبية السكان بالدانمارك إلى الكنيسة القومية، ويتبعون الاتجاه المعتدل التقدمي السائد بالكنيسة؛ لا تزال هناك أقلية لا بأس بها داخل الكنيسة تعبر عن أنماط ذات طابع ديني، يحيد بعضها عن تلك الأنماط والنسق التي غالبا ما يتم تداولها بالمجتمع، وتنعكس بدورها في التشريعات. ومن الممكن ملاحظة اختلافات مماثلة في محيط بعض الجماعات الدينية الأخرى بل الأديان أيضا. الأمر الذي يعني بدوره وجود جماعات مؤثرة من السكان ممن لا يتبعون الأنماط الدينية السائدة بين غالبية السكان، والتي في بعض الأحيان قد لا تتوافق مع الأنماط، والتشريعات الخاصة بالدولة والمجتمع على حد سواء.

ولعل المبدأ الخاص بالفصل بين الدين والسلطة والتشريع يؤكد أن مثل هذه الاختلافات لا تجور على حقوق الفرد أو تضعف منها، ويتبع ذلك بالتالي حرية العقيدة والتي تمنح بدورها الجماعات الدينية والأفراد داخلها الحق في ممارسة عقائدهم باستثناء بعض الحالات (لن يتطرق هذا الموجز إلى الموقف الخاص للكنيسة القومية فيما يتعلق بهذا الموضوع تحديدا). وهنا تجدر الإشارة إلى أن هذا كله لا يعني أن مثل هذه الاختلافات لا تثير جدلا عاما.

ولعل النقاش الغالب في الدانمارك هو عن مدى الاكتراث بمشاعر الآخر وآرائه الدينية، وذلك عند اختلافها عن النمط السائد لغالبية المجتمع، وقد يتعلق ذلك بما يقال أويكتب، أو ما يخص الزي أو غيرها من السلوكيات الأخرى. وهنا تجدر الإشارة إلى الواقعة الخاصة بإحدى قساوسة الكنيسة القومية توفي فيرجو(Tove Fergo)، والتي كانت كاهنة مسئولة عن الشئون الكنسية آنذاك في عام ٢٠٠٣، عندما قررت ألا ترتدي الثياب الكهنوتية عند إلقائها إحدى المواعظ الدينية خلال زيارتها لإحدى الكنائس التي قد يشعر فيها حشود المصلين الإيفانجليين بالاستياء حين تواجههم إحدى القساوسة من الإناث. وقد ترتب على ذلك الفعل العديد من الاحتجاجات من قبل الكثيرين، بما فيهم بعض أعضاء البرلمان والذين انتهوا إلى أن تصرف هذه الكاهنة ما كان إلا إضرارا سافرا بالمساواة بين الجنسين، والتي طالما صارع المجتمع من أجل تحقيقها.

(المصدر: http://nyhederne.tv2.dk)

وفيما يتعلق بالرسومات الخاصة بالرسول محمد عليه الصلاة والسلام، نجد قضية حرية التعبير هي أول ما يتبادر إلى الذهن. فالنقاش يدور حول مما إذا كان تحريم تصوير النبي الكريم في أصل الشريعة الإسلامية -وبالأخص التصوير الفكاهي الكاريكاتوري- يجب أن ينعكس ويصور بهذه الطريقة التي يتم بها تداول هذه الرسومات بين الجماهير.

وقد صار من المفهوم، ومنذ بدايات تطبيق الديمقراطية، أن احترام الأديان من شأنه أن يضع القيود على حرية التعبير، وهو ما ينطبق على عدة مستويات. فعلى سبيل المثال، لا يستطيع القساوسة، أو غيرهم بالكنيسة القومية التعبير عن آرائهم بما يتناقض مع التوجهات العقائدية الإيمانية الخاصة بالكنيسة القومية دون أن يعرضوا أنفسهم إلى محاكمة أو احتمالية فصلهم من العمل، وهو ما يعتبر قيدا داخليا، وهناك جانب آخر من جوانب تحجيم حرية التعبير، يتمثل في أن بعض التعبيرات والآراء المتعلقة ببعض الأمور الدينية يمكن أن تقع تحت مظلة القانون الجنائي وأحكامه.

وبناء عليه فالكل مسئول أمام المحكمة عند التعبير عن آراء شخصية تتعلق بأمور دينية معينة. وتنص المادة الخاصة بازدراء المقدسات الدينية ضمن القانون الجنائي (١٤٠) على ما يلي: "*كل من يسخر أو يستهزئ علنا بأي من العقائد الدينية، أو الشعائر التعبدية الخاصة بأي جماعة دينية موجودة بصورة قانونية داخل البلد، يعرض نفسه للسجن مدة لا تزيد على أربعة أشهر.*" وتعتبر هذه المادة، والتي تعود إلى عام ١٨٦٦، أكثر تساهلا من ذي قبل عندما كانت عقوبة ازدراء المقدسات الدينية هي الموت.

وكما توضح المادة، فإن ازدراء المقدسات الدينية يتعلق بالاستهزاء العلني بالعقائد الدينية أو المعبودات. وعلى الرغم من ذلك فإن الجماعة الدينية والأفراد المنتمين إليها لا ينفصمان، وعليه فإن كل تصريح يأتي من أي عضو خارج الجماعة سواء أكان ازدراءً، أو مايمكن اعتباره كذلك، سيعتبر نوعا من أنواع الهجوم على تلك الجماعة المعنية من الأفراد. وفي حالة انتماء الجماعة إلى أقلية عرقية معينة، فيمكن النظر إلى مثل تلك التصريحات باعتبارها حاملة لإيحاءات عنصرية.

وفي مثل تلك الحالات يمكن القول إن البند الخاص بالعنصرية (مادة ٢٦٦ من القانون الجنائي) وغيره من التشريعات التي تقدم الحماية في مواجهة التمييز ضد الأقليات توفر بالفعل الحماية الكافية. وعلى الرغم من ذلك فلا يزال الجدل دائرا حول ما إذا كانت الحماية التي يوفرها البند الخاص بالعنصرية حماية "إضافية وضرورية"؛ بحيث يمنع التفسيرات

المتطرفة والمغالية للنصوص المقدسة الخاصة بأي دين، والتي من شأنها أن تثير الكراهية ضد من يعتنقون هذا الدين. وقد ناقش بروفيسور هنينيج كوك (Henning Kock) هذا الأمر، وعلاقته بقضية ما في عام ١٩٣٨، والتي تعد الأحدث بخصوص إدانة أحد الأشخاص بناءً على بند ازدراء المقدسات الدينية. ففي هذه القضية قام بعض النازيين بطرح منشورات تؤكد سماح التلمود اليهودي للرجال اليهود بالاعتداء على الفتيات من غير اليهود (هنينج كوك، جريدة دايلي برلين تيدنيد الصادرة بتاريخ ١٤ ديسمبر ٢٠٠٤).

وقد تم تقديم العديد من المقترحات للبرلمان من أجل إلغاء بند ازدراء المقدسات الدينية. ويجب الأخذ في الاعتبار أن هذا البند لا يقوم فقط بحماية الأقليات العرقية والدينية أو أي منها، ولكن الحماية تمتد لتشمل كل التوجهات الدينية، أو الأفراد ممن تحيد معتقداتهم ومشاعرهم الدينية عن المفهوم الديني للأغلبية أو عن أنماط المجتمع السائدة. ولنا أن نتخيل أن أقلية بين أعضاء الكنيسة القومية سوف تشعر بالضيق الشديد لإهانة مشاعرهم إذا ما تم التهكم على السيد المسيح.

ويضاف إلى القيود اللوائحية المفروضة على حرية التعبيرالتي ذكرناها آنفاً قيودٌ أخرى مثل قواعد أخلاقيات الصحافة، أو أن يختار بعض الأفراد أو الجماعات بإرادتهم ألا يستخدموا حرية التعبير. وعلى الرغم من أن هذا الاختيار(سواء باستخدام حرية التعبير أو عدم استخدامها) عادة ما يكون اختيارا حدسيا بالسليقة؛ فإنه قد يعود إلى عدد من الأسباب المختلفة التي تتنوع ما بين الخوف من التبعات السلبية المترتبة على التعبير من ناحية، واحترام مشاعر الآخر وديانته وتراثه وماضيه من ناحية أخرى.

٢) حرية التعبير في مقابل حرية العقيدة: الممارسة الدولية

وكما صرح وزراء الخارجية بالاتحاد الأوربي في إعلان ٢٨ فبراير من عام ٢٠٠٦إن حرية التعبير تعتبر حقا أساسيا وعنصرا حاسما داخل المجتمع الديمقراطي الذي يحظى بسلطة قضائية مستقلة، حيث هي بمثابة أحد التدابير الوقائية. فحرية التعبير تحظى بالحماية في كل مواثيق حقوق الإنسان سواء الدولية أو الإقليمية؛ ففي الدانمارك تحظى حرية التعبير الشكلية بالحماية من قبل الدستور.

غير أن هناك اتفاقا عاما على أن الحماية التي يكفلها الدستور، أو مواثيق حرية التعبير لا يمكن اعتبارها بأي حال من الأحوال مطلقة، فكل من الدساتير والمواثيق تشير ضمنيا إلى وجود اللوائح القانونية حول النطاق الجوهري لحرية التعبير. وتنص المادة ٧٧ من الدستور على الآتي:

" يُكفل لكل شخص نشر أفكاره سواء أكانت على هيئة مطبوعات، أوعلى هيئة كتابة، أو خطابا شفهيا؛ شرط أن يخضع للمساءلة أمام محاكم القضاء. علما بأنه لن يتم إعادة العمل بمقتضى الرقابة أو الإجراءات الرادعة مرة أخرى."

وقد تم صياغة ذلك البند في منتصف القرن التاسع عشر عندما كان التحرر من الرقابة، والإجراءات الرادعة الأخرى بمثابة المشكلة الأساسية لحرية التعبير(جيرمر: ١٩٧٣، ٩٣)، بينما تشير بقية بنود الدستور إلى وجود حرية سياسية للتعبير، مثل القوانين الخاصة بالانتخابات البرلمانية والاستفتاءات. كما تشير الأدبيات المتصلة إلى أن جوهر حرية التعبير هو حرية التعبير السياسية. فمن المفترض أن يشير مبدأ حرية التعبير اللامحدودة في خصوص الشئون العامة إلى جوهر حرية التعبير، وعليه فإن الحماية الدستورية لا تنطبق سوى على التعبير، وليس على التصرفات المادية، بالإضافة إلى ذلك فإن التصريحات الخاصة، أو "تلك التصريحات التي ليس لها أي ثقل أو أهمية بالنسبة للمجتمع"، لا تشملها تلك الحماية. (جيرمر ١٩٧٣: ٢٠٩).

وتحتوي الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان، والذي تم دمجها داخل القانون الدانماركي، على البند التالي ضمن المادة ١٠:

"١-لكل إنسان الحق في حرية التعبير. ويشتمل هذا الحق على الحرية في تبني الآراء، وتلقي ونقل المعلومات والأفكار دون تدخل من السلطة العامة وبغض النظر عن الجبهات...

" ٢- ولما كانت ممارسة تلك الحريات تعني بالضرورة وجود واجبات ومسئوليات، فإنها ستكون بدورها خاضعة لتلك الترتيبات الشكلية، والشروط، والقيود أو العقوبات كما يقرها القانون، ويحض عليها المجتمع الديمقراطي بما يتماشى مع مصلحة الأمن القومي لأي وطن، وسلامة أراضيه، والأمن العام من أجل منع ظهور الفوضى أو الجرائم، ومن أجل المحافظة على الصحة والأخلاق، ومن أجل الحفاظ على سمعة وحقوق الآخرين، وكذلك من أجل منع إفشاء معلومات سرية، وأخيرا من أجل الإبقاء على سلطة ونزاهة القضاء."

ومما لا شك فيه أن المادة ١٠ من الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان تحمي بدورها الحريات الأساسية للتعبير. وقد يتم فرض القيود في حالة نص القانون على ذلك، ولكن هذا أيضا يكون إذا ما دعت الضرورة لذلك في المجتمع الديمقراطي كما ذكرنا سالفا في القسم الفرعي الثاني من المادة ١٠. وقد أعلنت المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان مرارا وتكرارا أن حرية التعبير ذات أهمية أساسية للمجتمع الديمقراطي، وأنها لا تشتمل فقط على المعلومات والأفكار الشائعة والمحايدة، ولكن تشتمل أيضا على تلك المواد "الصادمة أو المهينة أو المزعجة للدولة أو أي قطاع من السكان". وهو ما يترتب على مطالب التعددية، والتسامح، والانفتاح؛ والتي لا يتسنى بدونها أن يكون هناك" مجتمع ديمقراطي".(هانديسايد ضد المملكة المتحدة، ٧-١٢-١٩٧٦، فقرة ٤٩).

كما يترتب على صياغة المادة ١٠ في قسمها الفرعي الثاني أنه من يمارس حريته في التعبير "يتحمل واجبات ومسئوليات". ولما كان من غير الممكن إعطاء تقرير مفصل بالواجبات والمسئوليات، فإن السياق يعتبر حاسما على ذلك النحو. وفيما يخص الجانب الديني، أعلنت المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان ما يلي بخصوص قضية أووتو بريمنجر ضد النمسا بتاريخ ٢٠-٩-١٩٩٤ الفقرة ٤٩:

"قد يوجد ضمن سياق الآراء والمعتقدات الدينية إلزاما شرعيا لتجنب قدر الإمكان التعبيرات المهينة، والجارحة غير المبررة والتي تعتبر انتهاكا لحقوق الآخرين، والتي بدورها لا تثري أي شكل من أشكال النقاش العام القادر على إحراز المزيد من التقدم في الشئون الإنسانية."

تقر المحكمة أنه من حيث المبدأ قد يصبح من الضروري في بعض المجتمعات الديمقراطية تحريم أو منع "الاعتداءات غير اللائقة على عناصر ذات مكانة دينية مقدسة"، وذلك شريطة أن يتم التدخل بصورة متناسبة مع الهدف المشروع المراد تحقيقه. ففي قضية أووتو بريمنجر، وجدت المحكمة أن مصادرة الدولة لفيلم يستهزئ بالسيد المسيح والعشاء الأخير ما هي إلا محاولة من قبل الدولة لتحقيق السلام الديني، والحيلولة دون شعور بعض الأفراد بالتعدي على معتقداتهم الدينية بصورة غير مبررة ومهينة، وعليه فليس ثمة انتهاك لحرية التعبير.

وقد صرحت المحكمة من قبل بأن حرية التعبير تطبق بدورها على المجال الديني، غير أن طريقة التعبير ذاتها قد تجبر الدولة على تحمل مسئولية ما تجاه ما يحدث. وقد جاء في تصريح المحكمة ما يلي:

"إن أولئك الذين يختارون ممارسة الحرية في الإفصاح عن عقائدهم، بغض النظر عن انتمائهم إلى أغلبية أو أقلية دينية، من غير المعقول أن يتوقعوا إعفاءهم من أي نقد؛ بل عليهم أن يتحملوا ويتقبلوا إنكار الآخرين لمعتقداتهم الدينية، فضلا عن ترويج الآخرين لمعتقدات معادية لدينهم. وعلى الرغم من ذلك، فإن الصورة التي يتم بها الاعتراض على، أو إنكار المعتقدات الدينية ربما تستدعي تدخل الدولة، وتحملها لبعض المسئولية لضمان حق الممارسة السلمية لمعتنقي هذه الأديان والمعتقدات، والذي تكفله المادة ٩. ومما لا شك فيه أنه قد يصل الأمر في بعض الحالات المتطرفة أن تؤدي أساليب معينة يتم اتباعها لمعارضة أوإنكار بعض المعتقدات الدينية إلى منع من يعتنقون تلك المعتقدات من ممارسة حريتهم في تبني هذه العقائد والتعبير عنها."

وقد عرضت المحكمة نفسها للانتقاد بسبب الطريقة التي استعانت فيها بالمادة ٩ من الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان والمتعلقة بالحرية الدينية، في قضية كانت تتعلق أساسا بالمادة ١٠ الخاصة بحرية التعبير؛ حيث أشارت إلى "احترام المشاعر الدينية لمعتنقي الأديان" كما لو كان ذلك بمثابة حق معترف به، وذلك بموجب المادة ٩ (مثل تايلور ٢٠٠٥:٦). فقد صرحت المحكمة بالآتي:

"إن استخدام رسوم استفزازية لعناصر ذات قداسة دينية معينة يمكن بشكل شرعي اعتباره انتهاكا لاحترام المشاعر الدينية المكفول بالمادة ٩، كما يمكن اعتبار مثل هذه الرسوم التصويرية انتهاكا مغرضا وآثما لروح التسامح، والتي بدورها يجب أن تكون إحدى السمات المميزة للمجتمع الديمقراطي. وعليه فلابد من قراءة الاتفاقية في مجملها بحيث يتلاءم كل من التفسير والتطبيق مع روح الاتفاقية ومنطقها... (انظر فقرة ٤٧)."

لكن العلاقة بين المادتين ٩ و١٠ تم توضيحها ضمن قضية وينجروف (وينجروف ضد المملكة المتحدة ١٩٩٧). فقد رفضت السلطات البريطانية السماح بتوزيع أشرطة فيديو لفيلم " رؤى النشوة"، والذي يصور السيد المسيح على الصليب في صورة جنسية "(والتي بالتأكيد وإن لم تكن مقصودة) تثير غضب أولئك الذين يتفهمون، ويؤيدون ويتعاطفون مع قصة السيد المسيح، والحكمة الأخلاقية من ورائها، وذلك بسبب الأسلوب البذيء، والصياغة

المهينة والتناول المزدري والسخيف الذي قدم من خلاله الموضوع." وقد وضعت المحكمة في الاعتبار أن هذا الهدف الوقائي يتفق مع اعتبارات حماية حقوق الآخرين (قارن المادة ١٠ القسم الفرعي ٢)، كما كان متوافقا مع اعتبارات حماية حرية العقيدة(قارن المادة ٩). وهكذا فقد تجنبت المحكمة المساواة بين "احترام المشاعر الدينية" مع الضمانات الموجودة بالمادة ٩ من ناحية، وبالتالي فلا أساس يمكن عليه أن نفترض أن المادة ٩ في ظل صياغتها الآتية تحتوي على حق عام يمكن حمايته في مواجهة التعبيرات المهينة:

" ١- لكل إنسان الحق في حرية الفكر والضمير والعقيدة ؛ ويتضمن هذا الحق حرية تغيير دينه أو عقيدته، بالإضافة إلى حريته، سواء أكان منفردا أم في مجتمع مع آخرين، سواء أكان في العلن أم في السر، في التصريح علنا بديانته وعقيدته على مستويات العبادة والتعليم والممارسة والمراقبة.

٢- لا تخضع الحرية في التصريح علنا بالديانة والمعتقدات سوى للقيود التي ينص عليها القانون والتي يحتاجها المجتمع الديمقراطي من أجل الأمن العام، ومن أجل حماية النظام العام، والحفاظ

على الصحة والأخلاق، وأخيرا من أجل حماية حقوق وحريات الآخرين."

ومن الأمور التي لا تقبل الجدل أن حرية التعبير تشتمل حتما على واجبات ومسئوليات لضمان ممارسة تلك الحرية في ظل الاحترام اللازم لحرية العقيدة، بالإضافة إلى الحق في ممارسة هذه الحرية. ولبيان ما إذا كان قد تم انتهاك حرية العقيدة والتعدي عليها، يتم الرجوع إلى المحكمة بناء على شكوى مقدمة ممن يزعمون أنه قد تم استخدام تعبيرات معينة وما إلى ذلك، بما ينتهك حرية عقيدتهم وذلك وفق المادة ٩ بالاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان. وفي مثل هذه القضايا، ومن أجل الموازنة بين الاعتبارات الخاصة بكل من حرية التعبير وحرية العقيدة تقوم المحكمة بترك هامش كبير من التقدير لحكومات الدول نفسها.

إن حرية التعبير تستتبع أيضا المسئولية عن، والواجبات تجاه احترام حقوق الإنسان الأخرى بالإضافة إلى حرية العقيدة، ومن المفترض أن تصل هذه المسئولية وتلك الواجبات إلى أبعد من مجرد حماية حقوق الإنسان، (قارن الاهتمامات الواردة في المادة ١٠، القسم الفرعي الثاني منها). وعلى الرغم من ذلك فمن الصعب تحديد نطاق المسئولية والواجبات المترتبة على حرية التعبير وفقا للمادة ١٠ من الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان، على

اعتبار أن اختصاص المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان في هذا المجال يقتصر على تلك القضايا التي تتدخل فيها الدولة للتصدي لبعض التعبيرات.

وإذا كانت الدولة لا تستخدم السلطة المخولة لها بموجب المادة ١٠ القسم الفرعي ٢، وذلك بالتدخل لمواجهة تلك التعبيرات التي قد يعتبرها بعض الأشخاص أو بعض الجماعات الدينية تزدري المقدسات الدينية أو مهينة بطريقة أو بأخرى، في حين لا يثار موضوع انتهاك حقوق أخرى في ضوء الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان، عندئذ لا تستطيع المحكمة الأوروبية الحكم على مدى احترام المسئوليات والواجبات الأصيلة داخل حرية التعبير.

وبناء على المادة ١٠، فإن المحكمة تستطيع تحديد مدى خضوع تلك التعبيرات إلى تدخل الدولةعن وجه حق، في حين أنها لا تستطيع تحديد العكس في أن تكون الدولة قد أخطأت بترك هذه التعبيرات دون تدخل من جانبها. ولا يمكن الحكم على مدى مسئولية الدولة إزاء التدخل في حرية التعبير إلا من خلال المحكمة، شريطة أن يكون هناك انتهاكات لحقوق أخرى واردة في الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان (دون المادة ١٠).

وفي قضية Abdal Choudhury) Choudhury ضد المملكة المتحدة بتاريخ ٥-٣-١٩٩١)، أعلنت المفوضية الأوروبية لحقوق الإنسان أن المادة ٩ لا تشتمل على الحق في مراجعة ما إذا كانت ممارسة حرية التعبير تنتهك " حساسيات وخصوصيات الفرد أو الجماعة". هذا لا يعني أن ممارسة حرية التعبير لا يمكن أن تشكل نوعا من أنواع الانتهاك للمادة ٩. كما أكد القرار على ملاحظة محامي المدعي بأن انتهاك المادة ٩ يمكن أن يحدث عند انتقاد كنيسة أو جماعة دينية أو التحريض ضدها بما يحول دون ممارسة العقائد بصورة علنية كما تنص المادة ٩. وعلى الرغم من ذلك فقد توصلت المحكمة القومية إلى "عدم وجود دليل على ذلك". فقد تقدم المدعي بشكوى مضمونها أن التشريع البريطاني الذي يقضي بالحماية ضد ازدراء المقدسات الدينية لا يشتمل سوى على الديانة المسيحية فقط، وبالتالي فلا يمكن له أن يتقدم بشكوى حول كتاب "آيات شيطانية" لمؤلفه سلمان رشدي باعتباره عملا يزدري المقدسات الدينية الإسلامية. وكما رأت المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان أن تلك القضية لا تثير مسألة انتهاك حق من الحقوق الموجودة بالاتفاقية (المادة ٩)، كذلك لم يكن من الممكن الاحتكام إلى المادة ١٤ فيما يتعلق بكون التشريع البريطاني الخاص بازدراء الأديان تشريعا يقوم على التمييز.

وكما هو الحال بالنسبة للاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان، ينهض العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية بالأمم المتحدة بالحفاظ على حرية العقيدة في المادة ١٨، وحرية التعبير في المادة ١٩. كما تحتوي الاتفاقية على بند في المادة ٢٠ يقضي بحظر أي تأييد أو مساندة لأي كراهية قومية أو عرقية أو دينية بما يثير التمييز أو العداء أو العنف.

وينص العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية صراحة –شأنه في ذلك شأن الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان– على أن ممارسة حرية التعبير تحمل في طياتها واجبات ومسئوليات خاصة، وعليه فإن حرية التعبير هذه تكون بدورها خاضعة لعدد من القيود القانونية والضرورية من أجل احترام حقوق أو سمعة الآخرين، ومن أجل حماية الأمن القومي والحفاظ على النظام العام، ومن أجل المحافظة على الصحة العامة والأخلاق. وللدولة أن تلتزم بالتشريع ضد التصريحات المذكورة في المادة ٢٠، وعليه فيكون هذا التشريع متماشيا مع الحق في حرية التعبير. وكما هو الحال مع المادة ١٠ من الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان، يمكن تطبيق بعض القيود والضوابط القانونية الضرورية على حرية التعبير من أجل احترام حقوق وسمعة الآخرين (قارن المادة ١٩ (٣))، ليس فقط فيما يتعلق بمصلحة الأفراد، ولكن أيضا فيما يخص مصالح الجماعات الدينية. ولا يزال هناك العديد من أعضاء لجنة حقوق الإنسان ممن يحذرون من التدخل الزائد في التصريحات المهينة أو المعادية والتي لا تقع ضمن حظر "الكلام العدائي" وفقا للمادة ٢٠. كما أنهم أشاروا إلى أن العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية يقر بأن الاعتبارات الخاصة بمراعاة العناصر المذكورة في المادة ٩ في قسمها الفرعي ٣، لا يقدم تبريرات كافية للتدخل في حرية التعبير، فلابد من وجود ضرورة تقتضي مثل ذلك التدخل لحماية القيم المذكورة في المادة ١٩ (لمزيد من المعلومات برجاء الرجوع إلى تايلور ٢٠٠٥: ٢–٥).

وتقضي الاتفاقية الدولية للقضاء على التمييز العنصري بأن ممارسة حرية التعبير لا يمكن أن تنتهك الحقوق. وتنص المادة ٤ من الاتفاقية على أن الأحزاب الحكومية ستتخذ الإجراءات اللازمة لمواجهة التحريض على التمييز العنصري. كما ستقوم الحكومات بتجريم انتشار الأفكار القائمة على مبادئ التفوق العنصري أو الكراهية العنصرية، بالإضافة إلى التحريض على التمييز، كذلك القيام بأعمال العنف أو التحريض عليها ضد أفراد ذوي انتماءات عرقية أخرى.

نقلا عن لجنة الأمم المتحدة للقضاء على التمييز العنصري، وفي إحدى التوصيات العامة، جاء في التوصية رقم ١٥: " العنف المنظم القائم على الأصل العرقي" (مادة ٤) بتاريخ ٢٣-٣-١٩٩٣، أنه وفقا للجنة، وجد أن حظر انتشار الأفكار القائمة على مبدأ التفوق العرقي أو الكراهية العرقية يتماشى مع حرية التعبير. وعلى الرغم من أن الحكومات سوف تعتبر أن حرية التعبير(قارن المادة ٤) التي تصرح بالإجراءات التي تتخذها الحكومات ستتواكب مع اعتبارات لازمة لمبادئ الإعلان الدولي لحقوق الإنسان وليس فقط حرية التعبير، فهنا تتم الإشارة إلى كل مبادئ الإعلان وليس فقط حرية التعبير، بالإضافة إلى أن ممارسة حرية التعبير تقتضي وجود واجبات ومسئوليات بما فيها الالتزام بعدم نشر أفكار عرقية.

وبناء على ذلك، وفي أعقاب استلام لجنة الأمم المتحدة للقضاء على التمييز العنصري شكوى مقدمة من جماعتين من اليهود (مكاتبة رقم ٣٠/ ٢٠٠٣)، صرحت اللجنة بأن ثمة تعبيرات مهينة استخدمها عضو في جماعة نرويجية نازية جديدة حول" استغلال المجتمع النرويجي من قبل اليهود" و" متابعة خطى رودلف هيس وهيتلر"، وهو ما يعتبر تحريضا على التمييز العنصري إن لم يكن على العنف، وهو ما اعتبر انتهاكا للمادة ٤، وبالتبعية انتهاكا للمادة ٦ التي تقترح حلولا قانونية فعالة لمواجهة تلك الانتهاكات.

٣) التشريع والممارسة الدانماركية

ازدراء المقدسات الدينية، القانون الجنائي ١٤٠

١٤٠- كل شخص يسخر أو يستهزئ علنا بأي من العقائد الدينية أو الشعائر التعبدية الخاصة بأي جماعة دينية متواجدة بصورة قانونية داخل البلد، يعرض نفسه للسجن مدة لا تزيد على أربعة أشهر.

ملاحظات مبدئية:

- تغطي هذا الفقرة الاستهزاء والسخرية العلنية بالعقائد والعبادات التي لا تنتمي للكنيسة القومية.

- تعتبر الفقرة جزءا من الفصل ١٥من القانون الجنائي الخاص بجرائم النظام العام والسلام، وليس ضمن الفصل ٢٧ الخاص بالتعدي على الخصوصيات وتشويه السمعة.
- المصلحة المحمية هنا هي المشاعر الدينية، والتي تعنيها الفقرة هنا فيما يخص العقائد والعبادات الخاصة بالمجتمعات الدينية، وذلك في مقابل النظم الأخلاقية أو القواعد السلوكية العملية. وفي حالة الشك، يمكن أن تكون المصلحة المحمية مصدرا للإرشادات عند تفسير القانون (ووابن ١٩٩٧: ص٥١).
- تعتبر الفقرة مطابقة لنظيرتها الموجودة بالقانون الجنائي لعام ١٨٦٦، فهي تقتصر على الاستهزاء العلني.
- لا تغطي الفقرة سوى تلك التعبيرات التي تتسم بالاستهزاء، أو السخرية، أو التهكم، أو الاحتقار، وليس غيرها من التعبيرات التي قد تأخذ صورا أخرى.

جرائم سلوكية:

يعتبر حظر ازدراء الأديان من الجرائم السلوكية، بمعنى أنها انتهاك قام به أحد الأشخاص عندما قام بأداء سلوك معين، وذلك دون أن يتطلب القانون نتائج أو تبعات لهذا السلوك. فإذا كانت هناك جريمة تفترض العديد من التصرفات، فالشروع فيها يكون سابقا على الفعل الأخير. وعندما يكون تفسير عواقب التعبيرات بلا أهمية، يصبح التركيز على السلوك ذاته، وعلى ما إذا كان سلوكا مهينا أم لا (ووابن : ص٥٦).

شروط المسئولية بناء على القانون الجنائي (شروط عامة):

١) لابد لمقترف الجرم أن يكون قد استوفى عناصر الجريمة (قارن القانون الجنائي مادة ١).

٢) لابد أن يكون الفعل غير قانوني.

٣) لابد من تحقق الذنب بالمعنى الجنائي (النية الإجرامية والقدرة على الإجرام).

النية الإجرامية:

المسئولية بناء على المادة ١٩ من القانون الجنائي:

يقتضي القانون الجنائي وجود النية، إلا إذا كان هناك ما ينص على خلاف ذلك في الفقرة الملائمة من القانون.

وعليه فالنية تثبت بالآتي: ١) عندما تكون التبعات المترتبة على عناصر الجريمة هي الهدف من وراء هذه الجريمة، ٢) فيما يخص النتائج التي اعتبرها مرتكب الجرم مرتبطة حتما بالهدف من وراء الجريمة، ٣) ما تم التوقع به في ضوء رجحان البينة، ٤) عندما ينطوي الفعل على مخاطرة قبلها مرتكب الجرم كبديل محتمل (وذلك في مقابل الفعل مع الثقة بعدم إمكانية تحقق المخاطرة).[١]

وغالبا ما سيكون هناك دليل على وجود نية مبيتة (التصرف من واقع معرفة وبناء على رغبة)، بوصفه السبيل الوحيد لتفسير الفعل بصورة ذات مغزى. ويستطيع الشخص أن يدرك عناصر الجريمة في إطار من الاحتمالية (في ضوء رجحان البينة)، أو فعل افترض فيه المرتكب للجرم أنه من الممكن لأحد العناصر المتصلة بالجريمة أن تكون موجودة؛ إذا كان لا يمكن في تلك الحالة تحديدا اعتبار وجود القصد (الموافقة الإيجابية) أو الإهمال المقصود. وعند ثبوت متطلبات النية فيما يتعلق بعناصر الجريمة، ستتحقق الإدانة (ربما لا يزال هناك مجال لتخفيف العقوبة).

مقتطفات من المقال الرئيسي

لعله من الممكن استنباط الدافع وراء نشر الرسوم الكاريكاتورية من المقتطفات التالية المأخوذة من المقال الرئيسي بجريدة يولاندز بوستن الصادرة بتاريخ ٢٩ سبتمبر حول وظيفة رسامي الكاريكاتير(الحروف المائلة اختيار المؤلف)

(...)

" هذه الأمثلة تثير القلق سواء أكان الخوف المثار مبنيا على أسس خاطئة أم لا. فالواقع هو أنها موجودة، فهي بدورها تؤدي إلى الرقابة الذاتية، وهو ما يتسبب في إثارة الخوف في المحيط العام. الأمر الذي يدفع بالفنانين، والكتاب، ورسامي الكاريكاتير، والمترجمين،

وفناني المسرح إلى الابتعاد عن أشد المواجهات الثقافية حرجاً في وقتنا الراهن ألا وهي المواجهة بين الإسلام والمجتمع الغربي العلماني الضارب بجذوره في الديانة المسيحية."

(...)

"يرفض بعض المسلمين المجتمع الحديث العلماني، فهم يطالبون بموقع استثنائي حيث يصرون على وضع اعتبارات خاصة لمشاعرهم الدينية، وهو ما لا يتناسب مع الديمقراطية العلمانية وحرية التعبير، والتي يجب أن يكون الفرد في ظلها مستعدا لتحمل *السخرية والاستهزاء والتهكم*. وبالطبع فإن ذلك لا يكون دوما لطيفا، أو يمكن التعاطف معه، كما أنه لا يعني ضرورة الاستهزاء بالمشاعر الدينية تحت أي ظرف من الظروف، ولكن ذلك أمر غير ذي أهمية في هذا الصدد.

(...)

"هذا ما دفع Morgenavisen Jyllands-Posten إلى دعوة أعضاء من رابطة رسامي الكاريكاتير الدانماركيين لرسم الرسول محمد *كما يرونه*."

(...)

الشـــــروع

في خلال المناقشة الدائرة حول إمكانية إدانة الجريدة بالشروع في ازدراء المقدسات الدينية، تحدد كل من المادتين ٢١ و٢٢ من القانون الجنائي متى يكون الشروع معاقبا عليه.[٢] يعاقب على الشروع فقط في حالة غياب عنصر أو أكثر من عناصر الجريمة.

عادة ما يكون ارتكاب الجريمة هو الفعل الذي يتم به استكمال أركان الجريمة في حالة الجرائم السلوكية التي لا تستلزم وجود نتيجة لها (ووابن، ص١٩٤)؛ وعليه فإن نطاق الشروع يكون أكثر محدودية من الجرائم المترتب عليها نتائج. ويعتبر الشروع غير المتناسب (فعل لا يتناسب إطلاقا مع التسبب في النتيجة المطلوبة) مستحقا للعقاب في ظل القانون الدانماركي، وذلك وفق تبرير ذاتي وغير موضوعي للمسئولية.

فإذا كانت الجريدة مدركة لتحقق عناصر الجريمة، فإن الشروع في هذه الحالة يستوجب العقاب، إذا ما كان هناك افتراض غير صحيح (خطأ في الوقائع) بوجود كل عناصر الجريمة (ووابن ص١٩٦-١٩٧).

وفيما يخص المادة ١٤٠ التي تقضي بمنع ازدراء المقدسات الدينية، لا يوجد عقاب على الشروع فقط ؛ حيث إن العقوبة القصوى للمادة لا تزيد على أربعة أشهر. بينما تنص المادة ٢١ في قسمها الفرعي الثالث على أنه "يستحق الشروع العقاب فقط عندما يهدف إلى تنفيذ جرائم تنص عقوبتها في القانون على مدة تزيد على أربعة أشهر"؛ وعليه فإن الشروع في ازدراء الأديان لا يستوجب العقوبة.

قانون الدعوى

لم يكن للمادة ١٤٠ أي مغزى عملي لفترة طويلة—فلا يكاد يوجد أي قانون للدعوى. الحكم الوحيد هو:

(التقارير القانونية الأسبوعية الدانماركية)حكم Ø٩٣٤,٤١٩ للقذف والتشهير مبني على مجلات وملصقات معادية لليهودية. أما اليوم فسيتم الحكم في أية قضية مشابهة بناء على المادة ٢٦٦ مكرر.

"العيـــــن"

سبق وأن قدم أحد القساوسة بلاغا ضد محطة البث الدانماركية؛ وذلك لسماحها لمغنٍ يدعى تريل بغناء أغنية تسمى" العين"، والتي تحاول تصوير العلاقة الجنسية بين كيان مقدس في السماء وشابات صغيرات.[٣] وقد قررت محكمة جلادساكس في عام ١٩٧١عدم انتهاك المحطة التليفزيونية لبند ازدراء المقدسات الدينية.

فيلم ثورسن عن السيد المسيح

تقدم عدد من زعماء الجماعات المسيحية إلى رئيس النيابات العامة لتوجيه الاتهامات، بمقتضى المادة ١٤٠ من القانون الجنائي ضد ثورسن عقب صدور كتابه "فيلم السيد المسيح لثورسن".

وقد ختم رئيس النيابات العامة رده بما يلي:

"بعد الاطلاع على الكتاب، أجد أن الأمر لا يزال محل شك، وذلك بعد تقييم عام وشامل، وفي ظل درجة كافية من اليقين، حول ما إذا كانت الأوصاف المستخدمة في الكتاب تمثل استهزاء، أو تهكما بالعقيدة، أو العبادات الخاصة بالكنيسة المسيحية. فمن الصعوبة بمكان إثبات أن تكون تلك هي نية الكاتب من وراء الأوصاف التي استخدمها. وعلى الرغم من أن ذلك لا يشكل شرطا من شروط المسئولية المستوجبة للعقاب، فإن إمكانية الإدانة بتهمة ازدراء الأديان، في ظل تلك الظروف، سيكون أمرا مشكوكا فيه. ووفقا لتوصيات المفوض القومي والنيابة العامة، أجد أنه من المناسب سحب الاتهامات (قارن قانون إدارة العدل مادة ٧٢٣،القسم الفرعي ١).

اعتبارات خاصة بالتقييم الشامل والمشكلات المجتمعية:

بعد مراجعة المحتوى التشريعي للمادة ١٤٠ من القانون الجنائي، بالإضافة إلى الأدبيات المتصلة، والكم المحدود جدا من قانون الدعوى فيما يخص ذلك البند، صرح المستشار القانوني للحكومة الدانماركية بما يلي تعليقا على إمكانية تطبيق بند ازدراء المقدسات الدينية:

"من الناحية الظاهرية، فإن مشاهد دار البغاء، والممارسات الجنسية المكثفة التي تصور كلا من السيد المسيح، ومارثا، وماريا، بالإضافة إلى اشتراك الحواريين، يمكن إدراجها ضمن عناصر الجريمة من واقع المادة ١٤٠ من القانون الجنائي. وهذا يسري حتى ولو كان البند مقصوراً على القضايا المهمة والخطيرة. وعلى الرغم من ذلك، فإن الموضوع لا يعتبر بسيطا كما يبدو."

وقد تمخضت مداولات المستشار القانوني حول قضية ازدراء الأديان عن الاستنتاج التالي:

" فيما يخص الفيلم موضوع القضية، ستقوم الحكومة بإجراء تقييم شامل، كذلك من المهم الإشارة إلى أن الهدف من الفيلم لم يكن موجها ضد المجتمعات المسيحية أو عباداتهم، ولكن كان من أجل إلقاء الضوء على المشكلات بغرض مناقشتها وتفسيرها. وأرى أنه ما لم يعتبر السيناريو أو الفيلم المأخوذ منه خاليا من أية ميزة أدبية، أو فنية متواضعة، وهو ما لا

أعتقده شخصيا، فإني مدفوع للاعتقاد بأن عرض فيلم "الوجوه العديدة للسيد المسيح" جماهيريا يشكل بالكاد انتهاكا للمادة ١٤٠ من القانون الجنائي".

العنصرية، المادة ٢٦٦ مكرر من القانون الجنائي:

مادة ٢٦٦ مكرر: أي شخص، يقوم بصورة علنية أو بهدف النشر على نطاق أوسع، بالتصريح أو بالإدلاء بمعلومات من شأنها أن تكون مصدر تهديد لجماعة من الأفراد، أو تجعلهم مثار تهكم أو احتقار، وذلك بسبب الجنس، أو اللون، أو الأصل القومي أو العرقي، أو الميل الجنسي؛ فإنه بذلك يعرض نفسه للغرامة أو السجن مدة غير محددة، شرط ألا تزيد على عامين.

٢- في حالة الأعمال ذات الطبيعة الدعائية، وعند تحديد العقوبة، فإن الظروف الخاصة بالعقوبة ستكون مشددة.

الخلفيـــــة:

لقد تم تضمين المادة ٢٦٦ من القانون الجنائي في سياق مراجعة القانون الجنائي في عام ١٩٣٩ كنتيجة مباشرة للرغبة في منع اتجاه معين، وبصفة خاصة في ألمانيا، حيث يعاني السكان اليهود من ظلم متزايد. وبالتالي فقد اشتمل البند على منع "نشر الشائعات أو الاتهامات الباطلة" والتي قد تتسبب في اضطهاد أو كراهية ضد "جماعة من السكان الدانماركيين بسبب عقيدتهم، أو أصلهم، أو جنسيتهم."

وفيما يخص إقرار اتفاقية الأمم المتحدة للقضاء على التمييز العنصري في عام ١٩٧١، فقد تم تعديل البند، كما تم مد نطاقه ليتسع ويشمل عبارات أو تصريحات "علنية، أو بنية النشر الموسع" وهو ما قد يؤدي إلى تعرض مجموعة من الأفراد إلى التهديد، أو السخرية، أو الإهانة، وذلك بسبب الجنس، أو الأصل العرقي، أو العقيدة.[٤]

أما بالنسبة لعناصر الجريمة في البند فتتألف من: ١) تصريح علني أو نية النشر الموسع لـــ: ٢) عبارات أو تصريحات،٣) أن تكون موجهة ضد جماعة من الأفراد يكونون

٤) معرضين للتهديد، أو التهكم، أو الإهانة ٥) بسبب جنس الجماعة، أو لونهم، أو أصلهم العرقي، أو عقيدتهم، أو توجههم الجنسي.

مصلحة الحماية:

على الرغم من أن هذا البند من القانون الجنائي يوجد في الفصل الخاص بالخصوصية والتشهير، فإنه على نقيض معظم البنود في ذلك الفصل، يهدف إلى حماية "جماعات من الأشخاص" وليس أفراد.

ولعل المصلحة الوقائية للبند تعتبر متطابقة جزئيا مع الفصل الخامس عشر من القانون الجنائي، والذي يقضي بحماية النظام والسلام العامين، حيث توجد المادة ١٤٠ الخاصة بازدراء المقدسات الدينية. وعلى الرغم من ذلك فإن المادة ٢٦٦ من القانون الجنائي تشتمل على حماية شخصية مباشرة، تقضي بحماية سلامة الجماعة وكرامتها ورفاهتها عن طريق منع التهديدات، والتهكم، والإهانات. وعلى الرغم من أن الحماية هنا تخص " الجماعات"، فإنه يجب التذكير بأن الجماعة ما هي إلا مجموعة أفراد يمكن تعريفهم وتحديدهم بناء على الجنس، الأصل العرقي، أوالدين.

الجماعات المحمية:

فيما يتعلق بالعبارات المهينة لعقيدة ما أو جماعة دينية، فإن النقطتين ٣ و٥ من عناصر الجريمة، والتي سبق ذكرها، تعتبران مهمتين بصفة خاصة.

ولابد من التأكيد على أن "العبارات والتصريحات" تغطي بدورها الصور بما في ذلك الرسوم الكاريكاتورية وغيرها.

ولما كان من المتطلبات أن تكون العبارة، -على سبيل المثال- موجهة ضد جماعة من البشر بسبب جنسهم، أو أصلهم العرقي، أو عقيدتهم؛ فإن هذا المطلب يوحي بإمكانية أن يثور الشك حول تلك الجماعات التي يحميها ذلك البند. ويترتب على صياغة ذلك البند ضرورة وجود العلاقة السببية، والتي بدورها تجعل الأصل العرقي أو عقيدة الجماعة سببا في التهكم. ومن هذا المنطلق يمكن استنتاج مطلب التوضيح، والذي يعني بدوره أن تكون

الجماعة قابلة للتعريف، ومحددة. فعبارات مثل"المهاجرين"، أو "الأجانب"، أو "الباكي- إشارة إلى الباكستانيين أو البريطانيين من أصل باكستاني"، لا تعتبر في حد ذاتها مستهدفة في ذلك البند، (وخاصة بالرجوع إلى ممارسات الدعوى)، وذلك لأن مثل تلك العبارات لا تشير إلى مجموعة محددة من الأشخاص أو جماعة معينة. ولما كان هناك قدر يسير من قانون الدعوى، فإن المحكمة العليا الشرقية لم تعثر على مفهوم "المجتمع متعدد الأعراق"، والذي كان مرتبطا بعصابات الاغتصاب والعنف الشديد، مستخدما في التقارير القانونية الدانماركية الأسبوعية Ø١٩٤٧،٢٠٠٣، والذي كان البند يتناوله. وقد تم إدانة هؤلاء المحاكمين؛ حيث صورت العبارات بعض المسلمين، وهم ملثمون وملطخون بالدماء ويحملون القرآن. في المقابل، وجدت المحكمة العليا الشرقية في التقارير القانونية الأسبوعية Ø ٤٦٥. ١٩٨٠ أن استخدام عبارات "العمال المهاجرين" موجود، كما وجدت محكمة سوندربورج الجنائية استخدام عبارة "المهاجرين الشباب" متضمنا. ولعل التقييم في هاتين القضيتين كان مبنيا على تفسير العبارة، وهو ما يتعدى مجرد المعنى اللغوي الصرف، ليكون استخدام المعنى، بناء على تقييم المحكمة، مستخدما للإشارة إلى جماعات محددة من الأفراد على الرغم من استخدام مفاهيم أكثر اتساعا. ولابد من الإشارة إلى أنه وفقا لصياغة المادة ٢٦٦ مكرر، يمكن القول إن مثل هذه المفاهيم قد تضمنها البند بصور مباشرة من خلال التحديد السلبي بسبب " الأصل القومي" للجماعة.

وفيما يتعلق بالعبارات التي تشير إلى عقيدة عامة كالإسلام، لابد من تحديد ما إذا كانت العبارة المستخدمة في سياق معين تشير أيضا إلى ممارسي هذا الدين ومعتنقيه، وهم المسلمون في هذه الحالة. فقد رفضت شرطة كوبنهاجن توجيه الاتهامات ضد تصريح جاء فيه أن" الإسلام يعتبر وباء (طاعونا) ديكتاتوريا يخيم على أوروبا". ولعل السبب وراء رفض توجيه التهم هو عدم استيفاء مطلب التوضيح؛ ومن ثم "فلا يمكن اعتبار تلك التصريحات مثيرة لنوع من التهديد أو التهكم أو الإهانة أو ما إلى ذلك ضد جماعة من الأفراد [...] فالتصريحات جاءت متعلقة بعقيدة الإسلام وليس بالمسلمين أنفسهم". وفي ظل تلك الظروف يمكن إعطاء المزيد من الأسباب التي تبرر الرفض، فعلى سبيل المثال، من غير المؤكد ما إذا كان الوصف يشير تحديدا إلى مرض الطاعون. وغالبا ما يمكن اعتبار الإشارة إلى الدين الإسلامي باعتبارها مساوية للإشارة إلى المسلمين أنفسهم، فالإشارة إلى نطاق الدين تعني الإشارة إلى النطاق الخاص بممارسي الدين ومعتنقيه، وهو ما يجعل الأمر إشارة إلى مجموعة من الأفراد وهم المسلمون. وبناء عليه، تبنت المحكمة العليا الشرقية

ضمن التقرير القانوني الأسبوعي الدانماركي Ø ٢٠٠٢. ٢٥٧٥ التقييم الصادر عن المحكمة المحلية، والذي جاء فيه أن عبارة: "إن الإسلام لا يعتبر دينا بالمعنى التقليدي، ولكنه منظمة إرهابية تسعى إلى السيطرة على العالم من خلال العنف"، هي عبارة موجهة ضد الدين الإسلامي، وأنه في حالة شعور مجموعة من الأفراد بالانزعاج تجاه تلك المقولة فلابد وأنهم من معتنقي تلك العقيدة". وعلى عكس ما أقرته المحكمة المحلية، فإن المحكمة العليا وجدت أن هذا التصريح كان على درجة من الخطورة أدت إلى انتهاك البند. وفي القرار الصادر Ø ٢٠٠٢. ١٩٤٧ أضافت المحكمة العليا أنه فيما يخص "تصوير الشباب الملثمين حاملي القرآن"، تشير الصورة بوضوح، والقرآن يحتل مكان الصدارة منها، إلى جماعة محددة من الأفراد يجمعهم دين معين. وعليه فإن الإعلان والملصق المستخدم قد ألصق البغضاء والكراهية بجماعة من السكان لا لشيء سوى انتماءاتهم الدينية وأصولهم، فالتصريح جاء متهكما، ومهينا بصورة كبيرة لمعتنقي الدين الإسلامي.

وهكذا فيمكن القول إن الاستهزاء بالإسلام سوف ينطوي بالضرورة على الاستهزاء بالمسلمين. وعلى الرغم من ذلك؛ فلا يمكن استبعاد المساحة المتاحة لمناقشة العقيدة الإسلامية، بما في ذلك تقديم التصريحات الناقدة والتهكمية حول العقائد، وذلك من دون أن تكون هذه التصريحات موجهة في حد ذاتها ضد جماعة المسلمين.

معايير الخطورة:

كما سبق أن ذكرنا فإن عناصر الجريمة في المادة ٢٦٦ مكرر بالقانون الجنائي تتضمن مطلب أن يكون التصريح قائما على التهديد، أو التهكم، أو الإهانة؛ في حين أن تقديم الأدلة على استشعار الجماعة المعنية لذلك التهديد أو التهكم أو الإهانة لا يعتبر مطلوبا. فالمسألة هي تقييم موضوعي حول ما إذا كانت العبارات المستخدمة في سياق معين يمكن اعتبارها مصدرا مناسبا لبث الخوف أو الشعور بالاستهزاء أو الإهانة. كما يتوافق هذا التفسير مع بند التشهير في المادة ٢٦٧. أما بالنسبة لمطلب النية فيرتبط بتقدمة التصريح بصورة علنية أو إلى جماعة أكبر من الناس. وبصفة مبدئية فإن مطلب النية مرتبط بالعناصر المتبقية للجريمة بما في ذلك العبارات التي تستهزئ بجماعة ما. ولما كانت النية أمرا متعلقا بمرتكب الفعل وليس بالفعل، وهو التصريح في هذه الحالة، فمن المطلوب أن تكون نية مرتكب الفعل هى التهكم، أو الإهانة، أو التهديد لجماعة ما عند صياغته للتصريح.

وعند أخذ ذلك في الاعتبار، مع كون محتوى التصريح متهكما -مثلا- بناء على تقييم موضوعي، يصبح تقييم نية مرتكب الفعل مرتبطا بمدى إدراكه هو لهذا التصريح في إطار الاستخدام السائد باعتباره مثيرا للتهكم، أو التهديد، أو الإهانة. ويعتبر من الأمور الحاسمة لذلك إمكانية إثبات المعرفة "باحتمالية نتيجة ما" . وإن لم يكن ذلك هو الوضع، فإنها تعتبر إذن خطأ له علاقة بالحقائق يؤدي بدوره إلى الإعفاء من العقوبة وذلك لغياب النية.

وبناء على المحتوى التشريعي للمادة ٢٦٦ مكرر، فإن التفسير يقضي بأن نطاق العقوبات بالبند لا يتسع للقضايا الأقل خطورة، كما لا يجب اعتبار القضايا قليلة الخطورة متضمنة هناك. فلابد أن تستوفي التصريحات حدا أدنى من الخطورة، ولابد أن يتم التقييم الموجود بالمادة ٢٦٦ مكرر في ضوء اعتبارات حرية التعبير. وقد فسرت المحكمة في التقارير القانونية الدانماركية الأسبوعية ١٩٨٨ . ٧٨٨ V ذلك الاعتبار على أن البند لا يتم تطبيقه سوى في قضايا ذات" خطورة معينة وليست خطورة طفيفة". كذلك من المفترض أن تستوفي كل من التصريحات العامة حول جماعة عرقية ما والأنواع الخطيرة من الجرائم، مطلب الخطورة؛ فمثلا في التقارير القانونية الدانماركية الأسبوعية ٢٠٠٢ . Ø١٩٤٧، تعتبر التصريحات العامة عن المسلمين وعصابات الاغتصاب والعنف الحاد متماشية مع معيار الخطورة.

ومن المحتمل أن تحظى التصريحات الفنية بما في ذلك السياقات الهزلية بدرجة أكبر من الإعفاء من العقاب عن غيرها من التصريحات الأخرى. فالسياق الذي ظهر في إطاره العمل أو الرسوم يلعب هنا دورا غاية في الأهمية.

أما فيما يخص التصريحات التي تشكل جزءا من الجدل العام، فإن مطلب أن يكون التصريح على درجة معينة من الخطورة يكون أقل وضوحا من حيث التنفيذ. ومن المعترف به أن السياسيين المشاركين في نقاشات جماهيرية عامة يتمتعون "بحرية تعبير واسعة عند إدلائهم بأية تصريحات حول القضايا الاجتماعية الشائكة". وفي التقرير القانوني الدانماركي الأسبوعي٢٠٠٠. H٢٢٣٤ صرحت محكمة النقض، فيما يتعلق " بحرية التعبير الخاصة: بأن "السياسي لا يعفى من العقاب بسبب تصريحاته " فالنقاش حول الأهداف السياسية للمدعى عليه لا يستبعد عند اعتبار تصريحاته مخالفات جنائية". في المقابل، يمكن استنباط أن حرية التعبير الكبيرة تطبق فقط عندما يتم منع نقاش قائم، أو عندما يتم التهديد بإيقافه عند جعله مخالفة جنائية.

حرية الصحافة:

نادرا ما تعامل القانون الدانماركي مع القيد على حرية الصحافة عن طريق تجريم التصريحات بناء على المادة ٢٦٦ مكرر بالقانون الجنائي. ففي التقرير القانوني الدانماركي الأسبوعي ١٩٨٩,٣٩٩ H وجدت الأغلبية في محكمة النقض أن صحفيا، ومشرفا على أحد البرامج قد ساعدا في تقديم عدد من التصريحات المهينة حول الأتراك، واليوغسلافيين، وغيرهم من المهاجرين، وذلك عندما أعادا عرض تصريحات صادرة عن جماعة "السترات الخضراء" في الأخبار. وفي هذا الصدد فقد صرحت محكمة النقض بأن القضية لم تقدم تلك الاعتبارات الخاصة بحرية التعبير حول قضايا وأحداث عن المصلحة العامة، والتي قد تؤدي إلى تبرئة ساحة المدعى عليه، وذلك عند مواجهته باعتبارات الحماية ضد التمييز العنصري. وقد استمعت المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان إلى القضية نفسها، ووجدت أن الدانمارك قد انتهكت حقوق المدعى عليهم بموجب المادة ١٠ من الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان. وقد ركزت المحكمة على حقيقة أن الصحفي لم يقم سوى بنقل تصريحات لآخرين، وأنه قد اختار فقط أسلوب وصورة النشر. وعليه، فإن الحماية والتقييم في هذه القضية لا يتعلق بمحتوى التصريحات ولكن بالحق في نشرها. ونتيجة لذلك فقد ركزت المحكمة على أن الصحافة في إطار تلك الأهلية تلعب دورا خاصا هو دور "كلب حراسة الجماهير"، فتستطيع نقل المعلومات حول القضايا ذات الاهتمام الجماهيري.(٥) ومن الممكن أن يطرأ بعض القصور على ذلك الدور في ظل ظروف معينة.(٦) وفي القضية المعنية، لم يكن هناك تلك الظروف الخاصة، فقد تم التركيز على الطريقة التي أعد بها البرنامج، بالإضافة إلى السياق الذي أذيع من خلاله، والغرض منه. فقد لفت الصحفي أنظار المشاهدين إلى مشكلات التمييز العنصري الراهنة بالدانمارك، كما أن الهدف من وراء تلك اللقاءات كان إظهار الخلفيات الاجتماعية والفكرية لمن أجريت معهم المقابلات.(٧) كما ركزت المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان على الإعلام نفسه، ووصفت "Søndagsavisen" باعتباره "برنامجا تليفزيونيا جادا " يهدف إلى "توعية الجماهير".(٨) وقد تم الموافقة على الحكم بالأغلبية، بينما صرحت الأقلية بأنه لم يتم مراعاة الاتفاقية الدولية للقضاء على التمييز العنصري. كما توصل جزء من الأقلية إلى ضرورة خلع مزيد من الأهمية على حماية الجماعات المعنية من الإهانات، وأن "النوايا الحسنة" للصحفي لم تكن سببا كافيا للانتهاك. وهكذا فإن الأقلية ترى ضرورة إبداء الرفض عند تقديم مثل هذه التصريحات أو الآراء.(٩)

وعلى أساس تلك الممارسة الدانماركية المحدودة، يمكن استنباط أن الحرية الخاصة لتعبير الصحافة فيما يتعلق بدورها "ككلب حراسة الجماهير"، يخضع إلى قيود. أولا: لابد من التسليم بأن وظيفة الإعلام هي نقل التصريحات، بما في ذلك النقاشات، وبالتالي فهي لا تعبر عن ذاتها بهدف الإساءة لجماعة ما. ثانيا: لابد من التركيز على الهدف من موضوع معين عند نقله، ولابد من التركيز عليه بصورة تجعل الهدف المباشر يتناول قضايا المصلحة العامة حول موضوع مثير للجدل.

التشهير/القذف مادة ٢٦٧، القسم الفرعي الأول من القانون الجنائي:

"كل من يقوم بالتعدي على الشرف الشخصي لإنسان آخر إما باستخدام كلمات مهينة، أو نشر ادعاءات بخصوص فعل ما من شأنه أن يحط من قدره في أعين غيره من المواطنين، يعرض نفسه للغرامة أو السجن لمدة لا تزيد على أربعة أشهر."

فكل شخص يتعدى على شرف الآخرين سواء بتصريح شفهي أو كتابي أو غيره من الصور، فهو بذلك يعرض نفسه للمساءلة عن ذلك التصريح. ويعتبر ذلك أمرا معترفا به في المادتين ٢٦٧-٢٧١ من القانون الجنائي، والمادة ٢٦ من قانون التعويضات، والنقاط الإرشادية من اللوائح الأخلاقية للصحافة.[١٠] ويعتبر التشهير مرادفا لمفهوم القذف بما يشكل قيدا على الحرية المادية للتعبير. فذلك لا يعتبر حظرا على تقديم التصريحات، ولكنه تقييم لاحق حول ما إذا كان محتوى التصريح غير مقبول، وعلى درجة من الخطورة بما يحول دون تحمله والتسامح عنه في ظل مجتمع ديمقراطي. ولابد من أخذ السياق في الاعتبار كجزء أساسي من التقييم: فلابد من معرفة أي أنواع السياقات كان مستخدما، ومن أصدر التصريح، وأصدره في حق من، وما إذا كان التصريح يحظى باهتمام جماهيري.

ويشير " شرف إنسان آخر" إلى هدف مادي ملموس للتشهير.[١١] وبينما تشكل المادة ٢٦٦ مكرر من القانون الجنائي إلى الحماية ضد التشهير بجماعة من السكان، فإن المادة ٢٦٧ في قسمها الفرعي الأول تقتضي أن يكون التشهير موجها ضد شخص محدد بعينه، أو مجموعة محددة من الأشخاص. أما إذا كان التصريح موجها ضد مجموعة كبيرة أو مجموعة غير محددة بعينها (مثل "كل رجال الأعمال أوغاد")، فإن الأفراد المنتمين لهذه المجموعة لا تتضمنهم الحماية بالمادة ٢٦٧

وفي القضية ١٦٧,١٩٦٦V، صرح رئيس الفوج العسكري للمهندسين بJutland "إن هؤلاء الأفراد الذين ينتقدون حلف الناتو ربما لا يفكرون بعمق في ذلك الأمر، إلا أن موقفهم الذي يعبرون عنه يعتبر إجراميا وينطوي على الخيانة." وقد رأى العديد من معارضي حلف الناتو، والذين كانوا أعضاء منتدى الشباب الاشتراكي، أنه لابد من حبس رئيس الفوج العسكري للمهندسين بمقتضى المادة ٢٦٧ في قسمها الفرعي الأول، وألا يتم إجازة مثل هذا التصريح أو اعتماده. وقد برئت ساحة رئيس الفوج وذلك في ظل مناقشات ساخنة حول القضية، فالتصريحات التي أدلى بها والتي تضمنت تلك التحفظات، كانت عبارة عن موقف المعارضين لحلف الناتو، دون الإشارة إلى أشخاص محددين؛ وهكذا فلا يمكن اعتبار مثل ذلك التصريح مهينا لمعارضي حلف الناتو، كما لا يمكن اعتبار ذلك تشهيرا أواعتباره تهمة بتصرف مشين.

وفي قضية أخرى في الفترة التي سبقت الحرب العالمية الثانية، قصد واحد من ممثلي المجتمع اليهودي بكوبنهاجن وزارة العدل عندما قام خمسة أشخاص بالتهجم على اليهود، وعقيدتهم في المجلات والصحف والملصقات، وبالفعل تمت إدانتهم بانتهاك المادة ٢٦٧.

ويتشابه هذان القراران معا، من حيث ضرورة إيجاد ارتباط مباشر بين جماعة الأشخاص التي تم تحديدها في التصريح، وأولئك الذين يدعون أنهم الطرف المتضرر. ومن الواضح أنه لم يتم تطبيق المادة ٢٦٧ من القانون الجنائي في القضايا التي تم فيها مهاجمة رموز أو شخصيات دينية؛ حيث شعر أشخاص منتمون لتلك الجماعات الدينية بأنهم قد تم التشهير بهم على مستوى فردي.

ولا يمكن استبعاد أن يكون الجمع بين الكتابة والرسم معا على سبيل المثال من شأنه أن يشكل توحدا بين الرمز أو الشخصية الدينية من ناحية، والأشخاص بوصفهم أفرادا من ناحية أخرى.

فإذا ما تم إثبات العلاقة بين الهجوم والطرف المتضرر، فلابد من الوصول إلى تقييم حول ما إذا كان ذلك يشكل اتهاما (كأن يقال مثلا أن كل المنتمين إلى دين معين يعتبرون إرهابيين)، أو ينطوي تصريحا على التشهير (مثل أن كل المنتمين إلى دين معين كسالى)، فقد تتم صياغة عبارات التشهير في لغة مهينة للغاية.

ولعل تمييز القانون الجنائي بين الاتهامات من ناحية، وعبارات التشهير من ناحية أخرى، لا يتسق مع المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان، والتي بدورها تميز بين التصريحات المليئة بالقيم من ناحية، وتلك المعتمدة على حقائق. وعلى المحاكم الدانماركية أن تراعي كيفية مطالبة المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان بتوثيق معين، وأن يكون الشخص على درجة من الثقة بصحة هذه الوثيقة، وذلك في قضايا التصريحات المبنية على الحقائق. أما بالنسبة للقضايا المليئة بالقيم فلا يوجد ثمة متطلبات للتوثيق الحقيقي للتصريحات. ومن النادر أن تقبل المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان أي قيد في حالة الأحكام القيمية. ففي الدانمارك تدخل عبارات التشهير وأنواع معينة من التهم في مفهوم الحكم القيمي، وقد يكون الحكم مناقضا لما جاء في الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان. وبعبارة بسيطة، فإن الاتهامات في حد ذاتها لا تؤدي إلى حكم في حالة تبرئة الساحة، كما أنه من الممكن تخفيف العقوبة إذا كانت هناك ظروف قد تؤدي إلى إثبات صحة الاتهامات. وفي حالة عبارات التشهير، والاتهام بإهانات غير مبررة، تعتمد كل من الإدانة والعقوبة على مدى خطورة التصريحات وعلى سياقها.

ونادرا ما تتم الإدانة في عبارات التشهير اليوم، وبناء عليه فقد اقترح Sten Schaumburg-Müller وآخرون إلغاء الشق الجنائي من هذه المنطقة. وبالمثل فسيكون من الممكن الإدانة بسبب رسومات سياسية هزلية في قضايا مهينة بشكل خاص،وذلك بمقتضى المادة ٢٦٧.

ومن أجل الوصول إلى الإدانة، فلابد من ملاحظة أن يكون المدعى العام قادرا على إثبات العلاقة بين التصريح والتشهير، وأنه في ظل ذلك التصريح، يشعر الطرف المتضرر بالإهانة، وأن مقترف الفعل قد بيت النية للمساس بشرف هذه الجماعة المتضررة. ويتضح هذا العنصر الأخير في بعض القضايا، ولكن في بعض القضايا الأخرى لا يتسبب التصريح في التشهير المباشر، وعليه فلابد من إثبات أن الهدف من وراء التصريح كان هو التشهير.

قانون المسئولية عن الأضرار، مادة ٢٦ :

"يجب على كل شخص مسئول عن التعدي غير المشروع على حرية الآخرين، أو أمنهم، أو شرفهم، أو شخصهم، دفع تعويض إلى الطرف المتضرر نظير الضرر الذي لحق بسمعته."

ويعتبر قانون المسئولية عن الأضرار هو القانون المدني المعادل للمادة ٢٦٧ من القانون الجنائي.[١٢]

أما الشرط الأول فهو التصرف غير المشروع، وإن كان ليس بالضرورة انتهاكا للقانون الجنائي، ولكنه سلوك تقصيري مؤاخذ على درجة من الخطورة. وهنا يعني السلوك المؤاخذ أن كلا من الأفعال المقصودة، وغير المقصودة على حد سواء، ستنطوي على مسئولية عن الأضرار. فلابد أن يكون السلوك على درجة من الخطورة، حيث يجب أن يتسبب في إهانة ما، يترتب عليها تعويض. فقد تمت إدانة حارس عقار في التقارير القانونية الأسبوعية ١٩٩٩,٩٢٠Ø، لانتهاك القانون المناهض للتمييز العنصري، ولكن لم يكن هناك أي مبررات لأن يحكم القاضي بتعويض (للإضرار بمشاعر أحد الأشخاص) بمقتضى المادة٢٦.[١٣]

وفي التقارير القانونية الدانماركية الأسبوعية Ø٢١٤٣، ٢٠٠٠، تم اتهام منظمة بالعنصرية، وقد نجحت المنظمة في إثبات أن مثل تلك التصريحات تهدف إلى التشهير (انتهاك المادة ٢٦٧ من القانون الجنائي)، وقد حكم للمنظمة بتعويض بمقتضى المادة ٢٦.

جاء في حكم غير منشور صادر عن محكمة Frederiksberg المحلية في عام ١٩٧٣، قيام مجلة بنشر عدد من المقالات عن حركة السيانتولوجيا. وقد بدأت الحركة إجراءات للحصول على تعويضات عن الإضرار بمشاعرها. فعلى سبيل المثال، قد أدين الصحفي لكتابته الآتي:" إن السيانتولوجيا تهدد وتبتز مريدها"، "فهؤلاء التعساء ينتهي بهم المطاف في قبضة السيانتولوجيين"، "السيانتولوجيا خدعة دينية"؛ وعلى الرغم من عدم إجازة كل هذه التصريحات، فإنها لم تكن كافية للحكم بالتعويض.

ولم يعثر على حكم أو قرار تذرعت فيه جماعة دينية ما أو أعضاؤها بالمادة ٢٦ عند الاعتداء على رموزها أو أشخاصها.

وكما هو الحال مع المادة ٢٦٧ من القانون الجنائي، من اللازم أن يكون الطرف المتضرر قد تأثر بصورة مباشرة، أو أن يكون منتميا إلى جماعة محدودة من الأشخاص، وذلك عند توجيه الهجوم ضد تلك الجماعة. وعلى الرغم من أن المادة ٢٦ تستلزم أن يكون الطرف المظلوم قد عانى من نتائج غير مرغوبة. وعليه فمن المشكوك في أمره أن يقوم

أحد الأشخاص، الذي أضره هجوم على رموزه أو شخوصه الدينية، بادعاء وقوع التشهير عليه بالمعنى الوارد في قانون المسئولية عن الأضرار.

وإن لم يكن من الممكن بالنسبة لشخص ما، بناء على التشريع القومي، أن يبدأ في الإجراءات المدنية أو الجنائية فيما يخص التشهير وذلك عند تعرض جماعة من السكان ينتمي هو إليها إلى هجوم؛ وإذا ما قام رئيس النيابات العامة برفض المقاضاة، فإن ذلك يعني عدم قدرة الطرف المتضرر على التقدم بالقضية أمام المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان. ولا تمنح المادة ٦ في جزئها الأول، الضحية الحق في محاكمة في ظل النظام الجنائي. وإن لم يكن هناك اعتراف بالتشهير بجماعة ما داخل القانون المدني، فليس ثمة حق مدني بمقتضى المادة ٦ أيضا، كما أنه لا يتم تطبيق المادة ١٣، إلا إذا كانت متضمنة داخل الاتفاقية.[١٤]

قانون مسئولية الإعلام واللوائح الأخلاقية للصحافة:

يركز قانون مسئولية الإعلام مادة ٣٤، القسم الفرعي الأول، على أن محتوى وسلوك وسائل الإعلام لابد وأن يتماشى مع أخلاقيات الصحافة اللائقة (الفقرة العامة). وهكذا فقد تولى مجلس الصحافة ذلك النطاق من أجل تقييمه، بناء على تفسير المادة ٣٤، القسم الفرعي الأول، بالإضافة إلى النقاط الإرشادية باللوائح الأخلاقية للصحافة.

الأمر الذي يعني أن "حماية حرية التعبير في الدانمارك متصلة بدرجة وثيقة بسهولة حصول الإعلام على المعلومات والأخبار ونشرها بصورة صحيحة قدر الإمكان. فالتعليقات الحرة تشكل جزءا من الاستمتاع بحرية التعبير. وعند التصدي لمثل هذه الأعمال فلابد أن يتعرف الإعلام على الاعتبارات الخاصة بأحقية المواطن الفرد في احترام سلامته وخصوصيته، بالإضافة إلى حاجته للحماية ضد الأضرار غير المبررة".

وهكذا فإن مجلس الصحافة غير مضطر لأن يراعي مبادئ القانون الجنائي أو قانون الإساءات، ولكن تلك المبادئ خاصة بالاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان، بالإضافة إلى ممارسات المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان. بالإضافة إلى مراعاة الفقرة العامة حول الممارسة الصحفية، نجد أنه قد تمت صياغة الممارسة الصحفية اللائقة في نقاط إرشادية أكثر تحديدا، والتي منها أ.٣:

"لابد من إقامة الدليل على صحة المعلومات التي قد تكون مخربة أو مهينة أو غير محترمة لأي شخص، وذلك قبل نشرها، عن طريق تسليمها للشخص المعني أولا وقبل كل شيء."

في بعض القضايا القليلة قام مجلس الصحافة بتطبيق مبدأ الربط، وهو ما يعني أن الشخص يشعر بالإهانة لأنه قد تكرر ربطه بأشخاص (نظرا لقرابة عائلية على سبيل المثال) كانوا قد ارتكبوا أعمالا إجرامية أو سلوكيات غير مقبولة. وسواء أكان يمكن أن ينسحب الربط على مواقف مختلفة أم لا، (أي على سبيل المثال عندما يكون الشخص منتميا إلى خلفية دينية معينة ويشعر بالإهانة لأن ثمة رموزا وشخصيات مرتبطة بمفاهيم سلبية)، فذلك ليس بالأمر الواضح. وفي نهاية المطاف، فإن الأمر متروك للمجلس للبت فيه، ولكن كلما كان الارتباط أقل وضوحا، زادت احتمالية ألا ينطوي الربط على انتقاد.

ومن الصعوبة بمكان تحديد كيفية تفسير المجلس للمبادئ المختلفة، حيث نادرا ما يرجع قرارا ما إلى مبدأ محدد، ولكنه يصرح بأنه قد تم انتهاك الممارسة اللائقة للصحافة.

ويتطلب الهجوم على شخص، أو مجموعة محددة من الأشخاص منتمية إلى جماعة دينية خاصة، أن يكون الهجوم من قبل شخص، أو منظمة، أو مشروع أو ما شابه مما سبق ذكره أو تصويره، أو أن يكون معروفا في وسائل الإعلام. ويستطيع أي شخص له مصلحة قانونية أن يقوم برفع قضية أمام المجلس، وقد صرح المجلس من قبل بأن منظمة ذات مصلحة لا تستطيع أن تقاضي بالنيابة عن أعضائها أو في قضايا في حيز نشاطها.

٤) آليات الشكوى

من الضروري أن نقر بأن الانتهاكات المحتملة، والمذكورة فيما يخص موضوع الرسومات الخاصة بالرسول محمد، تمثل انتهاكا للقانون الجنائي: عنصرية وازدراء للمقدسات الدينية. الأمر الذي يعني أن المدعي العام يقرر عند استلامه تقريرا ما إدانة المتهم أم لا (دعوى عامة). وليس من الممكن للأفراد أن يبدأوا الإجراءات بالمحكمة فيما يخص تلك الانتهاكات. وإن كان ذلك ممكنا فيما يخص قضايا التشهير، حيث يستطيع الطرف المتضرر في ظل ظروف معينة البدء في الإجراءات بالمحكمة. لا يوجد سوى عدد قليل من البنود في القانون الجنائي يخضع لهذا النوع من الدعاوى الخاصة.

ومن الناحية القانونية البحتة، لا يوجد أساس لاتخاذ الإجراءات القانونية، فالمدعي العام لا يستطيع أن يقوم برفع دعوى ضد جريدة أو رئيس تحرير أو رسام كاريكاتير بناء على رغبة في محاكمة مدى قانونية الرسومات بالمحكمة. لكن لا تزال الاحتمال قائما لرفع القضية أمام المحاكم الدانماركية في حالة التشهير، أو رفعها إلى المحاكم الدولية.

المادة ١٤٠ "ازدراء المقدسات الدينية" والمادة ٢٦٦ مكرر "العنصرية" (الدعوى العامة):

يمكن البدء في قضية جنائية إما عن طريق البلاغ أو التحقيق الجنائي، فتقوم قوات الشرطة بالتحري عن قضية ما، وعند استكمال التحريات، يقوم المدعي العام، وهو واحد من ثلاثة: رئيس الشرطة، المدعي العام، أو رئيس النيابات العامة، بتحديد التطورات المستقبلية للقضية. فالقاعدة هي أن سلطة الشرطة المحلية لها الحق في رفع الدعوى، بأن تقرر رفعها من عدمه، وذلك في معظم القضايا الجنائية. وفي القضايا الخاصة يقوم رئيس النيابات العامة برفع الدعوى، فذلك هو الوضع عندما يتم التعدي على مصلحة اجتماعية مهمة، مثل حريات الدستور. ولا يستطيع المواطن الفرد البدء في الإجراءات في إطار القانون الجنائي إلا باستثناءات قليلة.

وبالرجوع للمادة ٧١٩، رقم ٢ من القسم الفرعي الثاني من قانون إدارة العدل، يحق لرئيس النيابات العامة أن يرفع دعاوى في القضايا الخاصة بانتهاك بنود العنصرية، وازدراء المقدسات الدينية. وفي قضية الرسومات الخاصة بالنبي محمد، قرر المدعي العام في ڤيبورج (موقع الجريمة) بعدم وجود أساس للبدء في التحقيقات بناء على المادة ٧٤٩، القسم الفرعي ١ من قانون إدارة العدل. ثم جاء رئيس النيابات العامة، وهو ممثل لجهة الاستئناف بمقتضى المادة ٧٤٩ القسم الفرعي ٣ من قانون إدارة العدل، فتبنى ذلك القرار.

قانون مسئولية الإعلام

في تلك القضايا التي يجب أن تقام فيها دعوى عامة بسبب محتوى وسائل الإعلام، وفقا لما هو متضمن بقانون مسئولية الإعلام (جريدة على سبيل المثال)، تقضي المادة ٢٨ من القانون بالآتي: "يقرر رئيس النيابات العامة ما إذا كان هناك ضرورة لرفع دعوى عامة

بسبب محتوى وسائل الإعلام، ووفقا لما هو متضمن بالقانون." الأمر الذي يعني أنه في حالة وصول المدعي العام في فيبورج إلى قاعدة لرفع الدعوى، فقد كان لابد من تسليم مثل هذا القرار إلى رئيس النيابات العامة. أما بالنسبة للشكاوى الخاصة بالقضايا، والمقدمة إلى رئيس النيابات العامة، فلابد من تقديمها إلى وزير العدل، والذي يعتبر الجهة الخاصة بالاستئناف في القضايا التي يكون فيها رئيس النيابات العامة بمثابة المحكمة الابتدائية وفقا للمادة ٩٨ في جزئها الفرعي ٤ من قانون إدارة العدل. ولعل السبب في تفويض رئيس النيابات العامة لرفع الدعوى لا يرجع إلى اعتبارات توحيد ممارسات الدعوى، ولكن ربما كنتيجة للأهمية الكبرى التي تخلعها السلطة التشريعية على حرية التعبير وحرية المعلومات.

دور وزير العدل

بالرجوع إلى قانون إدارة العدل، يعتبر وزير العدل مسئولا عن التقاضي وأعمال الدعوى. وتمنح المادة ٩٨ القسم الفرعي ٣ وزير العدل إمكانية "إصدار التعليمات إلى المدعي العام فيما يخص كيفية التعامل مع قضايا محددة، بما في ذلك بدء، أو مواصلة، أو إسقاط، أو وقف التقاضي." ولوزير العدل أن يستفيد من ذلك الخيار في أي وقت. ففي الدانمارك يقع التقاضي مباشرة تحت إمرة وزير العدل، إضافة إلى توجيه التهم، إلى غير ذلك من أعمال التقاضي والتي تنطوي على سلطة إصدار التعليمات أو تحديد التغييرات في قضايا جنائية معينة. لكن ذلك كثيرا ما يكون موضع انتقاد، فتلك الترتيبات من شأنها أن ترفع من فرص التسييس غير المقصود للقضايا الجنائية، أو ربما تبدو كذلك. في عام ٢٠٠٥، تم تعديل البند لتجعل التعليمات الصادرة من وزير العدل، سواء لبداية، أو مواصلة، أو إسقاط، أو وقف التقاضي، مكتوبة ومصحوبة ببيان مسبب. بالإضافة إلى ذلك يجب إعلام رئيس البرلمان كتابة أيضا بنص التعليمات. ولعل الهدف من ذلك التعديل هو ضمان المزيد من الانفتاح والشفافية فيما يخص هذا البند.

وفي حالة ما إذا قرر رئيس النيابات العامة (أو وزير العدل) رفع الدعوى، فلابد من إعداد لائحة اتهام مكتوبة، ثم بعد ذلك توجه المحاكمة القضية كقضية جنائية عادية تحال إلى المحكمة المحلية مع إمكانية الاستئناف فيما بعد.

المادة ٢٦٧ من القانون الجنائي "التشهير" (الدعوى الخاصة):

تخضع القضايا الخاصة بالتشهير إلى الدعوى الخاصة (قارن المادة ٢٧٥ من القانون الجنائي). وتجد ثمة استثناءات لذلك (قارن المادة ٢٧٥، القسم الفرعي ٢، والمادة ٧٢٧ من قانون إدارة العدل) حيث يمكن طلب الدعوى العامة من قبل المدعي العام. على الرغم من ذلك، فإنها ستوجه غالبا من قبل أفراد خاصين من داخل العدل المدني (قارن المادة ٩٨٩ من قانون إدارة العدل)، إلا إذا تم إصدار حكم بالسجن على غير العادة، حيث يتم الاستئناف كما هو الحال في القضايا الجنائية العامة (قارن المادة ٩٩٠ من القانون الجنائي). الأمر الذي يعني أن الطرف المتضرر، وبمساعدة المحامي، سيقوم برفع القضية أمام المحكمة المحلية (قارن المادة ٢٢٤ من قانون إدارة العدل) مع إمكانية الاستئناف فيما بعد. وبناء على المادة ٧٢٥ من قانون إدارة العدل، يعتبر الطرف المتضرر هو صاحب الحق في رفع دعوى خاصة، وفيما يخص قضية رسومات الرسول محمد، لا يزال الجدل دائرا، والخلاف قائما حول ما إذا كان يمكن اعتبار جماعة من المسلمين طرفا متضررا.

قانون المسئولية عن الأضرار مادة ٢٦ "التعويض عن جرح المشاعر" (دعوى خاصة):

من الممكن المطالبة بالتعويضات نظير تعدٍ غير قانوني على شرف أحد الأفراد، وذلك بناء على هذا البند. وليس شرطا أن يكون الجرم جنائيا، بل المطلوب توافر جريمة مقصودة على درجة معينة من الخطورة. وفي هذه الحالة لابد أن تتوصل المحكمة إلى "الطرف المتضرر".

مجلس الصحافة:

للمجلس الحق في الحكم في القضايا الخاصة بانتهاك أخلاقيات الصحافة اللائقة، وذلك إذا ما كانت وسيلة الإعلام المشتركة متضمنة في قانون مسئولية الإعلام، وهو ما يعتبر الحال بالنسبة للجرائد. وهنا يمكن رفع الشكوى للإعلام أو لمجلس الصحافة، وتصل الفترة الزمنية المحددة لتقديم الشكوى إلى أربعة أسابيع من تاريخ أول نشر، أما في حالة تقديمها للإعلام أولا فتصبح الفترة الزمنية المحددة أربعة أسابيع من تاريخ قرار الإعلام. ولابد أن

يكون للشاكي "مصلحة قانونية" فيما يخص الأمر موضوع الشكوى، وذلك بناء على المادة ٤٣، القسم الفرعي٢ من قانون مسئولية الإعلام. ويفسر مجلس الصحافة الأمر كالتالي: "بناء على الممارسة السابقة للمجلس، نجد أن المقصود بالمصلحة القانونية هنا أن يكون الفرد، أو المنظمة، أو المشروع إلى غير ذلك قد تم ذكرهم، أو تصويرهم، أو تم التعرف عليهم في الإعلام." وهو ما يعني أنه حتى لو تم تقديم شكوى فيما يخص الرسومات في إطار الأسابيع الأربعة مدة الفترة الزمنية المحددة، ففي ضوء الفهم المحدد "للمصلحة القانونية"، لن يعني ذلك استيفاء الشاكي لشروط مشروعيته. بالإضافة إلى ذلك، للمجلس أن يقوم بالتعامل مع قضايا بناء على طلب أحد الأعضاء، وذلك بناء على المادة ٢٢، القسم الفرعي ٢ من قانون مسئولية الإعلام، وذلك إذا ما كانت القضية "على درجة من الأهمية الكبرى أو الأساسية"، وقد تم الأخذ بهذا الخيار مرة واحدة فقط فيما يتعلق بصورة خاصة بسمو الأمير ولي العهد.

المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان:

تناولت المادتان ٣٤ و٣٥ من الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان الشروط التي يجب استيفاؤها في قضية ما ليتم قبولها من قبل المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان. فيرى الشخص، أو مجموعة الأشخاص أن الحكومة قد تعدت على الحقوق المكفولة لهم بواسطة الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان، كذلك لابد من استنفاد كل الحلول المحلية، وتصل الفترة الزمنية المحددة المسموح بها إلى ستة أشهر، كذلك لا يجب أن تكون الشكوى المقدمة مجهولة بلا اسم، كذلك يجب ألا تكون مرفوعة أمام أي هيئة دولية أخرى للتحقيق والحكم، إلا إذا طرأت معلومات جديدة ذات أهمية خاصة للقضية. وكما قرر رئيس النيابات العامة، شأنه شأن المدعي العام، عدم بدء التحقيقات، فلابد أن يكون قد استنفد جميع الحلول المحلية، أما فيما يخص استيفاء بقية الشروط فذلك أمر متروك للمحكمة للبت فيه. وكما ذكر سالفا، ففي بعض القضايا، لا يكون من الممكن بالنسبة للشخص أن يبدأ في الإجراءات المدنية أو الجنائية في قضايا التشهير، بناء على القانون المحلي عندما تكون الجماعة التي ينتمي إليها تتعرض للهجوم. وفي حالة رفض رئيس النيابات العامة للدعوى، فذلك يعني عدم تمكن الطرف المتضرر من رفع قضيته أمام المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان أيضا. ولا تعطي المادة ٦، القسم الفرعي ١ الحق للضحية برفع دعواه ضمن النظام الجنائي. فإذا لم يعترف

القانون المدني بالجريمة المرتكبة في حق جماعة ما، فلا يوجد حق مدني وفقا للمادة ٦، ولا يتم تطبيق المادة ١٣ إلا إذا كان الحق متضمنا داخل الاتفاقية.

الاتفاقية الدولية للقضاء على التمييز العنصري/ العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية:

وأخيرا فهناك إمكانية أن تتقدم جماعة بشكوى إلى لجنة الأمم المتحدة للقضاء على التمييز العنصري وذلك بمقتضى الاتفاقية الخاصة بها. وبالرجوع إلى العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية من الممكن أيضا رفع شكاوى فردية أمام لجنة حقوق الإنسان. وفي مثل تلك الحالات تمتد الفترة الزمنية المحددة إلى ستة أشهر، ويجب على اللجنة أن تقرر ما إذا كانت الشكوى تأتي ضمن اختصاص العهد، وكذا التأكد من استيفاء بقية الشروط.

وعلى عكس كل من الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان والعهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية، يمكن العمل بالاتفاقية الدولية للقضاء على التمييز العنصري في حالة رفض دعوى الطرف المتضرر من قبل النيابة العامة. وتنص الاتفاقية الدولية للقضاء على التمييز العنصري صراحة على ضرورة ضمان الحكومات للحلول الفعالة لمواجهة التمييز العنصري، بما في ذلك التحقيقات والمراجعة القضائية إن أمكن.

٥) ملاحظات/ أفكار حول المشكلات والحلول الممكنة

ملخــص:

تتألف المشكلة الجوهرية في الصراع من اعتبارين أساسيين هما حرية التعبير، ومراعاة وحماية مشاعر الفرد - أو كيانه وسلامته إن شئت .

ولا يوجد خلاف حول الاعتبار الأول، بينما الجزء الآخر من الصراع، فيما يخص اعتبار ومراعاة مشاعر الطرف المتضرر فهو ما يشوب الغموض فهمه وإدراكه. فالكثير من الاعتبارات يحتكم إلى الحرية الدينية، وكما أوضحنا من قبل، فإن رسومات الرسول

محمد لم تحل دون الممارسة الحرة للشعائر الدينية؛ أما بالنسبة للتقرير المحدد الذي يهاجم تلك الرسومات، فإنه يثير روح العنصرية وازدراء المقدسات الدينية.

وكما جاء على لسان رئيس النيابات العامة بخصوص قرار وقف التحقيقات في القضية، فالقضية ليست على درجة كافية من الخطورة، بناء على الممارسة الدانماركية، من حيث كونها ازدراءً للمقدسات الدينية. وعليه فلابد من الأخذ في الاعتبار أنه على الرغم من أن "الهدف من الرسومات..... كان هو التعبير عن التهكم والسخرية والاستهزاء" إلا أن المحكمة ترى أن تلك الرسومات لا تعبر عن هذه النية، إن وجدت، بالصورة التي من الممكن اعتبارها انتهاكا للمادة ١٤٠ من القانون الجنائي. كذلك تم رفض موضوع العنصرية، وذلك لأن تلك الرسومات "لا يمكن اعتبارها موجهة ضد المسلمين بصفة عامة"، كما أنها لا تشتمل "على تصريحات تشير للمسلمين على وجه العموم."

وهنا انتهز رئيس النيابات العامة الفرصة ليركز على أنه على الرغم من الأهمية الكبرى لحرية التعبير؛ فإنها لا تعتبر حقا إنسانيا مطلقا، وأن مزاعم جريدة "يولاندز بوستن" بأنه "لابد أن يكون الفرد على استعداد أن يتحمل التهكم والاستهزاء والسخرية" هي مقولة لا يوجد ما يبررها من الوجهة القانونية.

وبغض النظر عن الحكم القانوني الواضح والتصريحات الخاصة بالمشكلة الجوهرية من قبل رئيس النيابات العامة، فقد أثارت القضية العديد من التساؤلات القانونية، والأخلاقية والتي تمخضت بدورها عن العديد من المداولات والتفكير حول كيفية تجنب ردود الفعل الحادة تجاه تشريع قانوني ما (وتصريح غير مبرر) في المستقبل. وهذا يشتمل أيضا على المشكلات المحتملة في العلاقة بين التشريع الدانماركي وإدارة العدل بالدانمارك والالتزامات الدولية للدولة.

مشكلات وحلول ممكنة:

بادئ ذي بدء، على المرء أن يتذكر أن التشريع الدانماركي الخاص بذلك الموضوع يعود تاريخه إلى وقت بعيد، عندما كان سكان الدانمارك متجانسين فيما بينهم، وحيث لم يكن هناك إلى جانب المسيحية سوى اليهودية باعتبارها الديانة الوحيدة المهمة، والتي حظيت حمايتها، وحماية الأقلية الخاصة بها، باهتمام خاص من قبل التشريعات الدانماركية والضمير

الشعبي العام؛ وذلك لأسباب تاريخية واضحة. ولا يمكن إغفال الدور الذي لعبه ذلك التجانس في خلق جو من الاستقرار والوفاق الذي ميز المجتمع الدانماركي الحديث سنين عديدة.

أما اليوم فالمجتمع الدانماركي أقل تجانسا بدرجة كبيرة، الأمر الذي يثير العديد من التساؤلات حول معاملة الأقليات. وبناء على المبادئ القانونية العامة، فإن هذا الموجز يرى أن كل شخص يقيم إقامة قانونية في الدانمارك يتمتع بالحقوق والحماية نفسها (إلا إذا نص القانون على غير ذلك).

وتدلنا الصورة التي تطورت بها القضية، على أنه لا توجد دولة في عالمنا اليوم بمعزل عن بقية العالم. وسواء رضينا أم أبينا فإن الأحداث في الدانمارك، سواء إيجابية أم سلبية، بإمكانها أن تنتشر وستنتشر بسرعة عبر العالم، مع كل ما ينطوي على ذلك من تفسيرات خاطئة وسوء فهم محتمل. فسلوكيات البشر قد أصبحت أكثر انتشارا بصورة كبيرة، مقارنة بأوقات لم يكن فيها أقمار صناعية، ولا قنوات تليفزيونية، ولا بريد إلكتروني ورسائل سريعة عبر الهواتف المحمولة، الأمر الذي يؤدي بدوره إلى انتشار مسئولية الفرد عن تصرفاته؛ بحيث أصبحت نتائج تلك التصرفات أكثر شيوعا من ذي قبل، وأقل ما يقال عنها إنها صارت بمثابة المعرفة العامة.

ولعل تقديم أساس تلك المشكلات والحلول المقترحة -كما سنقدمها فيما يلي- ما هو إلا تعبير عن الرغبة في الحفاظ على الاحترام للتشريع الدانماركي، وإدارة العدل، وكذلك لمراعاة روح ونص الالتزام بحقوق الإنسان الدولية والتي تبنتها الدانمارك، بما في ذلك أن تلك الحقوق هي حقوق عالمية، متعادلة، غير قابلة للتقسيم أو الفصل عن بعضها البعض، وهكذا فهي تقوي من المعنى العام للعدالة، والأمن لكل شخص بالمجتمع.

معيار الخطورة واعتبارات خاصة:

يثير التركيب المتباين للمجتمع الدانماركي التساؤل حول أن يكون المجتمع أكثر حرصا على ألا يؤذي مشاعر الأقليات مقارنة بالأغلبية. ومما ساعد على تصعيد المشكلة هو مدى صرامة التفسير الدانماركي لازدراء المقدسات الدينية والتمييز، إضافة إلى التنوع في الإدراك الدانماركي العام لما هو مهين، وكيفية إدراك الأغلبية للموقف نفسه.

وقد جاء قرار رئيس النيابة العامة مؤيدا تأييدا واضحا لا لبس فيه للتفسير الدانماركي المقيد. وفي الوقت ذاته، أشارت ردود الفعل تجاه القضية إلى أن الأقلية في الدانمارك تشعر بالاستياء.

ومن الواضح أن القضية قد أوضحت الاختلاف الكبير بين معيار الخطورة فيما يتعلق بالعنصرية في الممارسة الدانماركية من ناحية، والممارسات في ظل الاتفاقية الدولية للقضاء على التمييز العنصري. من ناحية أخرى؛ فغالبا ما تنتهي القضايا المحولة بواسطة الاتفاقية الدولية للقضاء على التمييز العنصري في صالح صاحب الشكوى ضد قانون الدعوى الدانماركي؛ الأمر الذي يجب أن يحرك الاعتبارات حول ما إذا كانت الممارسة الدانماركية تتماشى مع التزامات الدانمارك الدولية.

وفي ضوء ما تحظى به الرسوم الهزلية من درجة كبيرة من الحرية، فمن الصعوبة بمكان التوصل إلى فهم واضح لا لبس فيه لما تحويه من مضمون. وهنا تجدر الإشارة إلى دور الصحافة بوصفها "كلب حراسة الجماهير" في التزامها بنشر ومناقشة المشكلات الخاصة بالمجتمع، والتي بدورها من المفترض أن تشير إلى درجة أكبر من الحرية، على الرغم من أن الصحيفة قد بادرت "بالإثارة والاستفزاز".

وعلى المرء، رغم ذلك، أن يتوخى الحرص عند تطبيق معيار موسع لتقييم الأمر، وذلك لأن تحريم الإسلام لتصوير الأشخاص (والذي يعتبر تحريما غير مطلق)، كتحريمه ازدراء المقدسات الدينية، لا يجب تقديرهما بصورة تمييزية مقارنة بالمجتمعات الدينية الأخرى. وفي ظل الندرة الشديدة لأي دعاوى دانماركية مفصولة ومدونة في ذلك المجال، يصبح من الممكن، وفي ظل تحليل أكثر دقة، دراسة الممارسة الأوروبية بصفة خاصة. مثل هذه التحليلات من شأنها أن تفسر الحاجة للمحافظة على المشاعر الدينية للأقليات، وأن تقترح كيفية تغطية هذه الحاجة دون الاصطدام بحقوق أخرى، وبصفة خاصة حرية التعبير.

ولعل اعتبارات ترابط الدولة، وعدم المساس بحقوق الأقليات، والحفاظ على سمعة الدانمارك كبلد منفتح ومتسامح وتقدمي، كل هذه الاعتبارات من شأنها أن تكون سببا في إبداء المزيد من الاهتمام بحماية المشاعر الدينية للأقليات التي قد تشعر بالتهميش داخل المجتمع. ولابد من أن تحظى مثل هذه الاعتبارات بالعناية الفائقة، وخاصة في بلد كالدانمارك تنعم فيه كنيسة الأغلبية بمكانة متميزة ومساندة من قبل الحكومة.

الاختيار بعدم استخدام حرية التعبير:

لعل ذلك الحدس الذي يقف وراء الاختيار في تطبيق حرية التعبير أو عدم تطبيقها، غالبا ما يصاحبه إدراك محدد للقيم الكامنة داخل حرية التعبير. هذا الإدراك يتفاوت ويتباين بصورة كبيرة ما بين اعتبار حرية التعبير بوصفها أمرا مطلقا وغير محدد، أو النظر إلى ضرورة تطبيقها مع وضع المسئولية الخاصة تجاه إنسان آخر في الاعتبار.

ولعل المعيار الحاسم في اختيار تطبيق حرية التعبير أو عدم تطبيقها هو إذا ما كان ذلك يحدث طواعية. وفي حالة تقرير عدم استخدام حرية التعبير، لابد من النظر إليها كنوع من الرقابة الذاتية للدرجة التي تجعل ذلك الاختيار ينبع من مخافة الانتقام، أي جبرا وليس طواعية. وفي المواقف التي يرغب فيها الشخص طواعية أن يكون مراعيا لمشاعر الآخرين، لتجنب المواقف التي قد تؤدي إلى نوع من الصراع أو ما إلى ذلك، فمثل هذا الاختيار لا يجب أن يستتبع ذلك المسمى السلبي ألا وهو "الرقابة الذاتية".

وبصفة قانونية، ليس هناك شك في أن حرية التعبير لا تعتبر حقا مطلقا. فالقضية الراهنة قد أشارت بجلاء إلى الحاجة إلى توضيح ذلك. فعندما تقوم واحدة من أكبر الصحف بالإفصاح عن مزاعمها في أن حرية التعبير هي حق مطلق، ورخصة مفتوحة للتهكم والسخرية والاستهزاء ؛ فهناك إذن حاجة ملحة إلى نشر معلومات عن نطاق حرية التعبير بين جميع السكان بوجه عام، وبين من يمارسون حرية التعبير يوميا من السياسيين، وكذا الصحف والإذاعة والتليفزيون.

ضمان الوصول إلى العدل وروح العدالة:

تشكل المسئولية، وعلاقتها بحرية التعبير-الحرية في إطار المسئولية- مشكلة غاية في الأهمية في ظل القضية الراهنة. فقد أصدر رئيس النيابات العامة قرارا قانونيا واضحا. وعلى الرغم من ذلك، وبالرجوع إلى إدارة العدل الدانماركية، فإن مثل هذا القرار يعني أنه لا سبيل أمام أصحاب الشكاوى في البت في أقوالهم أمام المحاكم.

ومن الواضح في ظل التشريع والممارسة الدانماركية الراهنة، أنه من الصعب جدا في قضايا تتعلق بانتهاك قوانين العنصرية، وازدراء المقدسات الدينية تباعا أن يتم الحكم فيها أمام المحاكم. ولعل من أساليب تيسير الوصول إلى المراجعة القضائية، تقديم دعوى خاصة

ضد العنصرية وازدراء المقدسات الدينية، كما هو الحال في قضايا التشهير. الأمر الذي سيمنع حدوث مثل تلك الإحباطات الراهنة فيما يتعلق بعدم القدرة على التوجه مباشرة إلى المحاكم، وهو ما سيسهم بدوره في زيادة الإحساس العام بالعدالة والشعور بالحماية. وهناك إمكانية أخرى لتحقيق ذلك ألا وهي إيجاد نظير مدني للمادة ٢٦٦ مكرر من القانون الجنائي.

إن كلا من البنود في المادة ٢٦٧ من القانون الجنائي، وقانون المسئولية عن الأضرار مادة ٢٦، واللوائح الأخلاقية بالصحافة لا يمكن تطبيقها مباشرة في القضايا التي يتم فيها الهجوم على الرموز أو الشخصيات الدينية. وعلى الرغم من ذلك؛ فلا يوجد ما يعوق محاكمة هذا النوع من القضايا أمام المحاكم أو أمام مجلس الصحافة. حتى تلك القضية المتوقع خسارتها مقدما، قد تكون مهمة كمؤشر مستقبلي.

أما فيما يخص التصريحات التي يمكن معها تطبيق البنود، فقد تظهر بعض التساؤلات فيما يخص العلاقة بين منع تلك البنود وحرية التعبير بناء على المادة ٧٧ من الدستور، والمادة ١٠ من الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان، والمادة ١٩ من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية. فلابد من أخذ البنود الجنائية التي تحد من حرية التعبير في الاعتبار في ضوء التزامات حقوق الإنسان الدولية.

فالالتزامات الدولية في كل من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية، والاتفاقية الدولية للقضاء على التمييز العنصري، تلزم الحكومة بأن تحظر تهديد الأشخاص، أو التهكم عليهم، أو إهانتهم بسبب الجنس أو الأصل العرقي؛ بل تلزم الحكومة أيضا بمنع الدعاية المحرضة على الكراهية الدينية، والتي بدورها تثير التمييز، والعنصرية والعنف. وفي ذلك الخصوص، تضمن الاتفاقية الدولية للقضاء على التمييز العنصري التوصل إلى حلول لعلاج الموقف؛ كالوصول إلى المراجعة القضائية والشكاوى. وكما ذكرنا سلفا، فمن غير المؤكد أن توجد هذه الصلة الحقيقية في ظل التشريعات والممارسات الدانماركية الحالية.

اللوائح الأخلاقية للصحافة ومجلس الصحافة:

يمكن تطبيق كل من المادة ٢٦٧ من القانون الجنائي، بالإضافة إلى اللوائح الأخلاقية للصحافة في حالة إذا ما تمت الإساءة إلي جماعة دينية، أو إلى الأفراد المنتمين لها كل على

حدة. وربما يتطلب قانون المسئولية عن الأضرار إساءة إلى ديانة الأفراد، ولكنه قد تم تطبيقه أيضا عند الإساءة إلى شرف، أو سمعة منظمة ما. وستعتمد نتائج تلك القضايا على الاعتبارات العادية في علاقتها بالتشهير، ولكن لا يوجد حماية محددة للمجتمعات الدينية أو الديانات. أما فيما يخص قضية الرسوم الهزلية، حتى أكثر الرسوم فظاظة يتم قبولها، لا لشيء سوى أنها رسوم هزلية. فلا يوجد ثمة حماية جماعية خارج القانون الجنائي (المادة ٢٦٦ مكرر). وهنا تجدر الإشارة إلى إحدى الولايات الكندية -على سبيل المثال- حيث يمكن أن يترتب على التشهير ضد جماعات من السكان عواقب ينص عليها القانون الخاص، وذلك بناء على التشريع القائم.(١٥)

واستكمالا لما ذكرنا سلفا فيما يخص التوصل إلى الحلول، فإن على مجلس الصحافة هو الآخر أن يساهم في التوصل إلى المزيد من الحلول. فإن وضع مفهوم أقل صرامة "للمصلحة القانونية" من شأنه أن يتيح المجلس الفرصة أمام شكاوى لأفراد لم يتم ذكرهم أو تصويرهم مباشرة، وهو ما سيسهم بدوره في تدعيم وتقوية معاني العدالة، والمحافظة على الفرد والجماعة في آن واحد.

اعتبارات للتعايش والتفاهم الدوليين:

في ظل ردود الفعل المتأججة التي أشعلتها القضية في عدد من الدول على مستوى العالم أجمع، فلا أقل من أن يتمخض عن ذلك ظهور اعتبارات أكثر شمولا فيما يتعلق بالتعايش السلمي الدولي. وعليه فيجب على الدانمارك أن تبذل قصارى جهدها لترقى إلى أعلى القيم والمثل الدولية، والتي جاءت في ميثاق الأمم المتحدة، وفي إعلان حقوق الإنسان على سبيل المثال لا الحصر: "لإعادة تأكيد الإيمان بالحقوق الإنسانية الأساسية، وبكرامة وقيمة الإنسان الفرد..."، "ومن أجل ممارسة التسامح والعيش معا في سلام كجيران متحابين" (من ديباجة ميثاق الأمم المتحدة)، مع احترام أن " الجميع قد ولدوا أحرارا، ومتساوين في الكرامة والحقوق..." (المادة ١ من الإعلان العالمي).

كل هذا يقودنا إلى التوصيات الآتية:

تأسيس لجنة ممثلة، وموسعة من أجل التحقيق في المشكلات التي أثارتها هذه القضية. ولابد أن تعكس سلطات اللجنة وتركيبتها الجوانب القانونية، والدينية، والقيمية الأخلاقية،

والاجتماعية. وستعمل اللجنة على أساس من الإجماع، وسيتم عرض مقترحاتها خلال جلسات استماع علنية، وقد تعدل تلك المقترحات قبل عرضها على البرلمان إذا ما دعت الحاجة لذلك.

و/أو

البدء في عملية موسعة للحوارالجماهيري تشتمل أيضا على عناصر دولية (تبادل، اجتماعات حوار دولي..الخ)، على أن تبدأ أجندة الحوار بتناول رسوم الرسول محمد، مع الاحتفاظ بأجندة عمل مفتوحة تحت عنوان " التعايش السلمي والاحترام المتبادل" أو شيء من هذا القبيل. ومع تطور الحوار إلى مقترحات أكثر تحديدا، سينضم الخبراء، والمختصون اللازمون من أجل صياغة تلك المقترحات، والتي ستعرض بدورها على البرلمان من أجل تقريرالخطوة التالية.

تأسيس لجنة خبراء متخصصة تهدف إلى تقييم قواعد الدعوى الخاصة بالعنصرية وازدراء المقدسات الدينية، كي تقرر ما إذا كانت في حاجة إلى تعديل، وربما أيضا صياغة مشروع القانون الملائم من أجل التعديل.

بذل جهود خاصة داخل المدارس الحكومية، وكليات إعداد وتدريب المعلمين، ومجال الاستعلامات العامة من أجل ضمان تدريس، وتوضيح المبادئ الديمقراطية، وحقوق الإنسان، وكيفية عمل النظام الدانماركي في ظل مجتمع قانوني، بما في ذلك آليات الشكوى المختلفة.

تفعيل وتوسيع نشاطات الحوار الدولي الدائربالفعل، مع إضافة المزيد من الأنشطة الجديدة. هذا يشير بصفة عامة إلى ما يطلق عليه " الحوار بين الشمال والجنوب"، وخاصة تلك المبادرة العربية التي طرحت مؤخرا. كما يجب إعطاء الأولوية بصفة خاصة إلى تلك الأنشطة التي يشترك فيها الأطفال والشباب، لما لها من إمكانية التأثير واسع المدى.

الهوامش

١. القانون الجنائي، المادة ١٩:

فيما يخص الجرائم التي يتناولها هذا القانون، لا تجب العقوبة على تلك الأفعال المرتكبة بسبب الإهمال، إلا إذا وجد نص يقضي بذلك. أما فيما يخص الجرائم الأخرى، فسيطبق بند العقوبة حتى في حالة الجرائم الناجمة عن إهمال، إلا إذا كان هناك ما يتعارض مع ذلك.

٢. القانون الجنائي، المادة ٢١:

الأفعال التي تستهدف تحقيق، أو إنجاز جريمة ما يتم العقاب عليها بوصفها شروعا في حالة عدم إتمام الجريمة.

قد يتم تخفيف الحكم الخاص بالجريمة في حالة الشروع، خاصة عندما يدل الشروع على ضعف أو قلة الإصرار في النية الجنائية.

يستحق الشروع العقاب فقط عندما يكون من الممكن فرض عقوبة تزيد على أربعة أشهر، ما لم يكن هناك ما ينفي ذلك.

القانون الجنائي، المادة ٢٢:

لا يكون الشروع مستحقا للعقاب ، إذا ما عدل مرتكب الجرم بكامل إدارته، لا بسبب معوقات حالت دون إتمام جريمته أو تحقيق الهدف من ورائها، عن تنفيذ نيته ومنع إتمام الجريمة، أو اتخذ من الخطوات ما يمكن أن يحول دون إتمامها إن لم تكن قد تمت دون علمه، أو أن يكون قد فشل في إتمامها، أو تحول عنها بصورة أو بأخرى.

٣. لمزيد من المعلومات عن أغنية "العين" يمكن زيارة:

://www.dr.dk/Nyheder/Politik/2006/02/16/130153.htm

انظر (Hurwitz: Col d 316 Komm II 98) الذي أشار إلى حكم محكمة جلادساكس الجنائية الصادر بتاريخ ٢١/١٠/١٩٧١، حيث أسقطت الاتهامات الخاصة بإذاعة الأغنية عبر التليفزيون.

٤. لقد جاء إقرار الاتفاقية والتصديق عليها متصلا بالجنس، واللون، والأصل العرقي، كما ضمنته لجنة الأمم المتحدة للقضاء على التمييز العنصري. أما بالنسبة للتعديلات اللاحقة فقد اشتملت على حماية التوجهات الجنسية (١٩٨٧)، زيادة مدة العقوبة للنشاطات الترويجية (١٩٩٥)، المسئولية عن الأشخاص القانونيين (٢٠٠١ و٢٠٠٢).

٥. جيرسيلد ضد الدانمارك ، ٢٤ سبتمبر، فقرة ٣١، ٣٥.

٦. نفس المرجع، فقرة ٣٥.

٧. نفس المرجع، فقرة ٣١، ٣٣.

٨. نفس المرجع، فقرة ٩.

٩. نفس المرجع.

١٠. انظر أيضا " النظام الواقع على تأمين قوات الشرطة الخاصة بالنظام العام، وحماية سلامة الأفراد والأمن العام إلى غير ذلك، وسلطة الشرطة في تطبيقها للتدابير الطارئة" مادة ٩: "نشر أو توزيع ملصقات، أو عرض، أو بيع، أو تسليم كتابات أو صور غير مسموح بها لإثارتها للنظام العام، أو إذا ما كانت الصور والملصقات والكتابات مهينة."

١١. يوجد بند مشابه في القانون الجنائي النرويجي. ومن الواضح أنه لا يوجد اقتراح بتعديل مشروع القانون الجديد لتعديل القانون الجنائي بالنرويج.

١٢. لا يوجد معادل مدني للمادة ٢٦٦ من القانون الجنائي.

١٣. صرحت محكمة النقض " في ظل تلك الظروف: "ترى محكمة النقض أن الجريمة التي تم استدعاء البواب على إثرها، عند المساس بشرف الطاعن، ليست على درجة من الخطورة، كما أنها لا تنطوي على إهانة، ليكون هناك أساس للحكم على البواب بدفع تعويض نظير الضرر الذي ألحقه بمشاعر الطاعن ، وذلك بناء على المادة ٢٦ من قانون المسئولية عن الأضرار. ويضاف إلى ذلك أنه قد تم إلزام البواب بدفع غرامة عدم التفاته للطاعن، وهكذا فقد تمت التوضيحات اللازمة للقانون، وقد حصل الطاعن على التعويض الكافي.

١٤. إي إف ضد المملكة المتحدة، قرار المفوضية، بتاريخ ١٨/٧/ ١٩٨٦

١٥. انظر قانون مانيتوبا للتشهير رقم ١٩ (بند ١). في حالة نشر قذف أو تشهير ضد عرق، أو عقيدة دينية أو توجه جنسي ما، فإن ذلك من شأنه أن يعرض أولئك الأشخاص

المنتمين إلى ذلك العرق، أو المعتنقين لعقيدة دينية معينة، أو أصحاب التوجه الجنسي إلى الكراهية، أو الازدراء ، أو السخرية، بل وسيثير القلاقل والفوضى فيما بين الناس. الأمر الذي يعطي ذلك الشخص (المنتمي إلى ذلك العرق، أو المعتنق لتلك العقيدة، أو صـــاحب ذلك التوجه الجنسي) الحق في أن يقاضي من أجل أمر قضائي زاجر لوقــف مواصـــلة وانتشار ذلك القذف والتشهير، وقد تقوم محكمة مجلس الملكة الخاص بالموافقة على ذلك الإجراء".

الصحافة المصرية
بين الدين والدولة ورأس المال

خالد صلاح*

يعرف الحاج حسن، أحد موزعي الصحف بحي العمرانية في قلب محافظة الجيـزة، أنـه كلما باع صحفا أكثر كل ليلة فسوف يعود إلى منزلـه محمـلا بـأنواع شـتى مـن الفاكهـة والأطعمة يشتريها من صافي إيراداته عن بيـع الجرائـد، ويعـرف أيـضا أن النـسبة التـي يتحصل عليها من البيع تزيد كلما اشتعلت الأحداث السياسية أو الرياضية أو الاقتـصادية فـي مصر إلى الحد الذي يضاعف من إقبال الجماهير علـى شـراء الـصحف، فـالتوزيع يعنـي أرباحا أكثر للحاج حسن، ولسائقي الـشاحنات التـي تحمـل الـصحف، ولعمـال المطـابع، والصحفيين، وملاك الصحف على حد سواء.

أي غاية في صناعة الصحافة أعظم من أن يتضاعف التوزيع في طفـرات نوعيـة لتـدر أرباحا كبيرة على كل صناع الصحيفة والعاملين بها وموزعيها، وربما كانـت الطريقـة التـي يفكر بها الحاج حسن، هي نفسها التي فكرت بها إدارة صحيفة "يولاندز بوسـتن" الدانماركيـة

* كاتب صحفي.

حين أقدمت على نشر الرسوم الكارتونية التى اعتبرها المسلمون مسيئة للنبى محمد صلى الله عليه وسلم، وغضبوا بسببها غضبة عارمة لا تزال أصداؤها قائمة حتى اليوم.

فالصحيفة التى نشرت الرسوم لم تقدم على هذا الفعل من أجل قيمة اسمها الحرية، أو سعيا وراء فكرة سامية عن ترويج مناخ ديمقراطى أفضل فى العالم الإسلامى، لكن الصحيفة كانت تخوض تحديا توزيعيا كبيرا فى الأسواق الدانماركية، والبرهان على ذلك يمكن استخلاصه من دراسة واقع السوق الصحفى فى الدانمارك منذ مطلع عام ٢٠٠٥ وحتى اليوم .

كان صناع الصحيفة، يعرفون أنهم يقدمون على عمل شديد الخطورة وبالغ التعقيد والحساسية، لكن شأنهم كشأن الحاج حسن اعتبروا أن قفزة التوزيع والانتشار يمكن أن تنجو بيولاندز بوستن من تعقيدات الأوضاع الصحفية الخطرة فى الدانمارك.

فالسوق الصحفية الدانماركية تشهد اضطرابات بالغة الحرج تهدد صناع الصحافة فى البلاد، وتواجه يولاندز بوستن كإحدى المؤسسات الصحفية الكبرى فى البلاد تحديات كبرى من الناحية المالية والتوزيعية، خاصة مع دخول مستثمرين كبار من أيسلندا إلى سوق الصحافة الدانماركية، ومحاولتهم تغيير معدلات التوزيع والاشتراكات بطبع صحف مجانية وتوزيعها فى الأماكن العامة، هذا التحدى تعرفه الأوساط الصحفية الدانماركية، وأصبح القضية الأولى لدى أصحاب رأس المال الصحفى المسيطر على صناعة الصحافة فى الدانمارك، هؤلاء الذين هيمنت عليهم حالة من الفزع على مستقبل استثماراتهم مع دخول هذا الوافد الجديد على بلادهم، وربما كان على يولاندز بوستن أن تدافع عن موقعها المتقدم، وتؤكد للقراء أنها لا تزال تحتل طليعة الصحف الدانماركية القادرة على تفجير المعارك الأكبر والأهم، ليس على صعيد الدانمارك فحسب، بل على الصعيد الأوروبى والعالمى، وعلى مستوى العلاقة المضطربة أساسًا بين الإسلام والغرب، فكان القرار، حسب ظنى، هو باللعب داخل هذا الفجوة الحرجة بين حضارتين وعقيدتين وطرفين من أطراف العالم.

رأس المال كان اللاعب الأول فى الأزمة ومحركها، ومنذ اليوم الأول لم تكن حرية التعبير أو حرية الصحافة تشكل أولوية لدى هؤلاء الذين قرروا نشر الرسوم، بل كانت الحسابات التسويقية والتوزيعية هى الأساس والغاية، حتى وإن كانت الشعارات التى استخدمت لتحليل الأزمة بعد ذلك هى حرية التعبير أو حرية الصحافة. كانت الحرية هى القناع الذى تستر به أصحاب رأس المال، فالمصالح الخاصة لعبت دورا أكبر من دور

الحرية والديمقراطية واحترام الرأى الآخر، والنشر على هذا النحو كان من شأنه أن يحقق أرباحا أكبر وأثرا أوسع وشهرة أعرض، وهو ما تحقق بالفعل للصحيفة.

وكما "يولاندز بوستن" فإن الصحف المصرية وملاكها لم يبتعدوا كثيرا عن هذه الروح ولم يخرجوا عن هذا المنهج الذى استند إلى أهداف سياسية خالصة، أهداف خاصة اكتست لاحقا بقناع الدين والحرية واحترام عقائد الآخرين.

إنها فرص صحفية ساخنة تنطلق بالتوزيع إلى آفاق غير محدودة؛ باللعب على عواطف الجماهير وعقائدها وأفكارها ومقدساتها من أجل أرباح أكبر، ولا شأن لحرية الرأى بذلك، كما أنها فرص ساخنة أيضا لأصحاب المطابخ السياسية فى العالم الإسلامى، الذين رأوا فيما فعلته يولاندز بوستن بابا واسعا للهجوم على كل ما هو ديمقراطى أو إصلاحى، ولتعبئة جماهيرهم الغاضبة ضد الضغوط الخارجية للإصلاح فى العالمين العربى والإسلامى.

يولاندز بوستن التى كانت تتحسس أزمة التوزيع وتعقيدات المنافسة من الصحف المجانية فى الدانمارك، أرادت أن تقفز إلى الأمام في ساحة أكثر رحابة، واعتبر ملاك الصحف فى العالم الإسلامى أيضا أنه لا توجد قضية أكثر سخونة واشتعالا من المقدسات لكى تستخدم في اكتساب أرضية أعمق فى التوزيع، وجني أرباح أكبر بدون عناء حقيقى، أو من أجل قيمة حقيقية.

"يولاندز بوستن" لم تفكر فى الحرية أو فى الديمقراطية، أو فى أى من هذه القيم الإنسانية الخالدة، عندما نشرت الرسوم، والصحف المصرية والعربية، وسائر صحف العالم الإسلامى، لم تفكر فى قيم التسامح والتعفف والسمو، بل فكر صناع الصحف، ومن يحركها من وراء الستار، من صناع السياسة وقصور الحكم، فى الأرباح التى يمكن أن تعود عليهم من جراء هذه الأزمة، أرباح حقيقية هائلة، ماليًا وسياسيًا، دون النظر إلى أى من القيم التى استخدمت كأقنعة للأزمة بعد ذلك.

نعرف نحن المسلمين أن النبى محمدا، صلى الله عليه وسلم، قاسى من إهانات مؤلمة خلال سنوات الدعوة، فكان أعداؤه يطاردونه بالحجارة ويهينون، رأسه الشريف وهو ساجد فى حرم الكعبة، لكن إهانته لم تكن طرفا فى صراعه معهم، بل كان تساميه عن الإهانة هو المفتاح الذى أجبر القلوب الغليظة على أن ترق، والأعين المتحجرة على أن تدمع، وإن

كانت الغاية من وراء ردة الفعل الغاضبة هذه هى الانتصار لمحمد، فربما كان الطريق الأعظم والأنبل أن ننتصر له على طريقته هو، وليس على طريقتنا نحن، أن يكون انتصارنا له بأن نرفع رايات التسامح ضد الإهانة، ونحمل العلم والمعرفة للذين لا يعلمون أو لا يعرفون شيئا عن مقدساتنا وديننا.. لكن شيئا من هذا لم يحدث !!

الكل مذنب هنا؛ فلا أحد فكر فى القيم أو فى المثل أو فى الغايات، لكن كل صاحب مصلحة فكّر فى مصلحته الخاصة، حتى لو كانت النتيجة أن يذهب العالم إلى جحيم الكراهية بلا عودة.

لكن، وعلى الرغم من النوايا غير الطيبة لمن فجر الأزمة، ولمن استثمرها، فإن العائد الذى يمكن أن يشكل خامة للنجاة من هذه الأفعال المثيرة للكراهية والمعطلة للإصلاح فى المستقبل أن القضية بكاملها نبهت قطاعات عريضة من المثقفين، على الجانبين، إلى الخطر الذى يمكن أن تشكله الاستخدامات الخاصة للدين والحرية، من قبل الرأسماليين والسياسيين، فى اشعال صراع الأمم والحضارات والأديان، وربما على هذا القطاع المخلص من المثقفين أن يتنبه إلى خطورة الأيدى الخفية التى تتلاعب بمصائر الأمم من أجل مصالحها الخاصة.

صحيح أن أصحاب رأس المال، وذوى الغايات السياسية الخاصة انتفعوا من الأزمة، لكن صحيح أيضا أن كل الذين يحملون قيما حقيقية دينية أو ديمقراطية، باتوا اليوم أمام فرصة نادرة يمكن أن يصنعوا عبرها جسرا للسلام والتفاهم، فى مواجهة تجار الحروب الفكرية والحضارية الذين يريدون استغلالها، لتكون فرصة للكراهية والتخندق والتحزب فى معسكرين متناحرين حتى نهاية العالم.

إذن: معادلة الأزمة فى ظنى جرت على النحو التالى :

لدينا رأسمال تعرّض لأزمة فى صناعة الصحافة فى الدانمارك، فما كان منه إلا أن بحث عن فكرة صاخبة تثير ضجة هائلة، وتكون له بمثابة قارب إنقاذ لتأكيد الوجود، فاستثمر العلاقة الحرجة بين الإسلام والغرب، فكانت الرسوم المسيئة للرسول الكريم.

ثم لدينا دول إسلامية تعاني هي الأخرى أزمات عدة، كالفقر وغياب الحريات، وتعانى أيضا من ضغوط شعوبها للإصلاح الديمقراطى على الطريقة الغربية. هذه البلدان التقطت الأزمة كقارب نجاة أيضا، لتعبئة جماهيرها المحتقنة، نحو فكرة مصطنعة، هى الدفاع عن

المقدسات، وأرادت من وراء ذلك حشد الجماهير في مواجهة الغرب وحريته وديمقراطيته وضغوطه نحو الإصلاح.

ملاحظات عامة على أداء الصحافة المصرية:

الصحافة في مصر تطرقت مبكرا إلى معالجة قضية الرسوم المسيئة للرسول محمد صلى الله عليه وسلم وانفردت صحيفة "الفجر" الأسبوعية المستقلة بالكتابة عنها، غير أن هذا النشر جرى في البداية باتزان حال دون إثارة غضب جماهيري واسع، فالصحيفة عالجت الموقف بهدوء، وأكدت في معالجتها على توجيه النقد إلى الجهل الذي يسيطر على بعض الصحف الأوروبية، التي تختزل الإسلام في العمامة واللحية، وتنظر إلى المسلمين كوحدة واحدة تهيمن عليها الأفكار المتطرفة والإرهابية، مستلهمة في ذلك التفجيرات الإرهابية التي جرت في الولايات المتحدة وأوروبا على أيدي متطرفين مسلمين، وسخرت الفجر في معالجتها للرسوم من هذه النظرة السطحية للإسلام والمسلمين، ولم يفتها أن تستنكر التعريض بالرسول الكريم وإقحامه في هذه الصورة السلبية التي نتجت عن سلوكيات بعض المتطرفين المسلمين.

إلى هنا والأمر بدا عاديا، والمعالجة سارت بهدوء دون إثارة ردود أفعال تذكر على الصعيد الجماهيري، غير أن الفرصة لم تفت على دوائر السياسة وقصور الحكم، والتي كانت قد اهتدت إلى أهمية هذه الأزمة في إشعال الأوضاع بين المسلمين والغرب مجددا؛ تخفيفا للضغوط الداخلية والخارجية الرامية إلى المزيد من الإصلاح، كما كانت فرصة جيدة للأنظمة المستبدة كي تقول لشعوبها إن الديمقراطية التي تسعون إليها هي عمل تحريضي ضد المقدسات، كما أن حرية الرأي والتعبير تسببان الفوضى وتتحديان الأديان والعقائد، واتكأت تلك الأنظمة على أزمة الرسوم المسيئة إلى النبي محمد صلى الله عليه وسلم لتحرّض شعوبها ضد قيم الديمقراطية وحرية الرأي والتعبير، فهي القيم ذاتها التي اعتمد عليها من أساء إلى الإسلام ورسوله، ولا بد من محاربتها ومحاربة مصادرها!

وما أن اكتمل الهدف داخل دوائر السياسة حتى بدأت الحركة تزداد اشتعالا، واستغلت دوائر سياسية واسعة النفوذ هذه الأزمة في تجديد مشاعر العداء للغرب وللديمقراطية وحرية الرأي والتعبير.

ولأن الصحافة والحرية وقيم الفكر والتسامح كانت فى ذيـل قائمــة الأولويــات؛ دخلــت الصحف المصرية إلى ميدان الأزمة بلا أجندة واضحة، وبلا هدف حقيقــى، ولــم تــصل أى منها إلى صياغة خطاب إعلامى متماسك تجاه الأزمة، وضاعت الغاية فى زحــام أســئلة بــلا إجابات، فهل المطلوب هو اعتذار صحيفة يولاندز بوستن عــن النــشر، أم اعتــذار الحكومــة الدانماركية، أم أن المطلوب هو دفع تعويضات مالية على الإســاءة، أم دخــول الــدانماركيين جميعا إلى الإسلام ؟!

لم يكن بوسع أحد تحديد غاية حقيقية من النشر أو من التحليل الاحترافى للأزمــة أو مــن المواجهة مع صناع أزمة الرسوم الدانماركية، ودخلت الصحف إلى ساحة من التنــافس علــى كل المعلومات ذات الطبيعة السلبية التي تضاعف من تعقيد الأزمة ولا تساهم فى حلها..

ويمكن هنا تحديد ملامح الاضطراب، وفقدان الغايــة، وانجــراف الــصحافة لمداعبــة مشاعر الجماهير فى عدد من الظواهر التى هيمنت على الــصحافة المــصرية فــى معالجتهــا لقضية الرسوم على النحو التالى :

١. نقطة الانطلاق الساخنة للأزمة لم تبدأ في مصر، بل بــدأت فــي بعــض الــصحف ووسائل الإعلام فى بلدان الخليج العربي، وبخاصة صحف السعودية وقطر، ورفعــت الميــديا الخليجية شعار المقاطعة للبضائع الدانماركية، وهو المطلب ذاته الذى تبنته بعد ذلــك الــصحف المصرية.

٢. اعتمدت الصحف المصرية والعربية على جهة واحدة للمعلومات داخــل الــدانمارك، وهو التيار الأكثر تشددا التابع للداعية أحمد أبو لبن، الذى وجه خطابين متناقــضين، أحــدهما للصحافة العربية اعتمد فيه على التشدد في رد الفعل، والآخر للميديا الأوروبيــة أظهــر فيــه الكثير من التسامح؛ الأمر الذى يرجح وجود غايات خاصة من وراء هذا الخطــاب المــزدوج على الجانبين .

٣. لم ترسل أى صحيفة مصرية مراسلا صحفيا إلى الدانمارك لمتابعــة الأحــداث مــن موقعها الرئيسى، أو إجراء حوارات مــع أطــراف الأزمــة مباشــرة مــن كوبنهــاجن مثــل المسئولين عن صحيفة يولاندز بوستن أو المسئولين الحكوميين الدانماركيين.

٤. لم تسع أى من الصحف المصرية إلى محاولة نقل صــورة حقيقيــة لحــدود حريــة الصحافة فى أوروبا ومستويات اختلافها مع واقع حرية الصحافة فى العــالم الإســلامى علــى

المستوى النظرى أو العملى، وباستثناءات محدودة للغاية، فإن أيا مـن الـصحف المـصرية أو العربية لم تشر إلى أن الصحف الأوروبية، لا تجد أنها تقدم علـى أى إهانـة عنـد اسـتخدام المسيح عليه السلام فى صور كارتونية ساخرة، او اسـتخدام المقدسـات الدينيـة أو البابـا أو رجال السياسة فى الرسوم الكاريكاتورية المنشورة فى الصحف .

٥. هيمنت على الأجواء الصحفية المصرية حالـة تعبويـة -شـأنها فـى ذلـك شـأن الجماهير - إذ تحاشى رؤساء التحرير والمحررين دعوة الجماهير إلى التمهل فـى الحكـم أو عدم السقوط فى خطأ التعميم على كل ما هو غربى وأوروبى، وباستثناء مقالات محـدودة فـى بعض الصحف المستقلة، التى دعت إلى اعتبار أن ما جرى مجـرد خطـأ فـردى لـصحيفة جامحة، فإن الغالبية من الصحف المصرية انجرفت إلى تصعيد الأزمـة، ونـشرت معلومـات عن تعسف الحكومة الدانماركية فى الاعتذار، واستطلاعات للرأى غيـر مدققـة حـول تأييـد الدانماركيين للرسوم دون معالجة فى الرأى أو فى المعلومة تشير إلى فردية الخطأ.

٦. غابت المعلومات الأساسية عن تغطية الـصحافة المـصرية للأزمـة، وفـى سـبيل مضاعفة التوزيع، عمدت بعض الصحف إلى تضخيم عملية إعادة نشر الرسـوم فـى بعـض الصحف الأوروبية الأخرى التى تضامنت مع يولاندز بوستن باسـم حريـة الـرأى، وتعمـد بعض الصحف الزعم بأن هذا التضامن هو فـى إطـار الحملـة علـى الإسـلام، وظـاهرة الإسلاموفوبيا فى الغرب أكثر من كونه تضامنا مع فكرة حرية الرأى.

٧. على الرغم من شيوع بعض المواقف داخل وخارج الدانمارك تعارض مـا أقـدمت عليه يولاندز بوستن فإن هذه المواقف لم تكن محل تركيـز واهتمـام مـن غالبيـة الـصحف المصرية فى معالجتها للأزمة.

٨. تعاملت بعض الصحف مع حرق علم الدانمارك فى المظـاهرات، والاعتـداء علـى البعثات الدبلوماسية الدانماركية فى بعض البلدان العربيـة باعتبارهـا أعمـالا مـشروعة فـى مواجهة الاعتداء على الإسلام وعقاب يليق بالحكومة الدانماركية التى رفضت الاعتـذار عـن الرسوم المسيئة.

٩. هاجمت بعض الصحف وعدد من الكُتّاب فكـرة حريـة الـصحافة مـن الأسـاس واعتبروا، وهو جوهر ما تريده الحكومات العربية، أن ما يجرى فى الغرب هو حريـة غيـر مسئولة، وهو جوهر ما كانت تطمح إليه الحكومات المستبدة في العالم العربـي، وهـو الـزعم

بأن الحرية الممنوحة للصحف العربية هى حرية مسئولة، وليست حرية غيـر مـسئولة علـى طريقة الغرب.

١٠.هرولت بعض الصحف إلى تفجير حالة الاحتقان المكبوتة لدى الجمـاهير الإسـلامية ضد الغرب، كالاحتقان الناتج عن تداعيات القضية الفلسطينية والاحـتلال الأمريكـى للعـراق وأفغانستان، وربطت بعض الصحف بين الوجود العسكرى الأمريكى من جهة وبـين الرسـوم من جهة أخرى، وانتهت بعض الصحف فى تحليلات متعسفة إلـى الـربط بـين مـا أسـمته بالهجمة العسكرية الأمريكية على البلدان العربية، وبين ما وصفته بالهجمـة الثقافيـة والفكريـة على العالم الإسلامي.

١١. سيطرت حالة شعبوية تعبوية على لغة الصحافة، المستقلة منهـا والحكوميـة علـى حد سواء، واختلط الحديث عن القيم الديمقراطية وعن حدود العلاقة مـع الغـرب مـع القـيم التسويقية والتوزيعية ورغبات الجماهير.

١٢.بدا منذ اللحظة الأولى أن الحكومات دخلت على خط الأزمة، خاصة بعـد أن قامـت المملكة السعودية بسحب سفيرها من الدانمارك، وطلب السفراء العرب فـى الـدانمارك لقـاء رئيس الوزراء، وقاموا بدعوته إلى تقديم اعتذار للعالم الإسلامى على إساءة صـحيفة يولانـدز بوستن رغم علم هؤلاء السفراء أكثر مـن غيـرهم أن رئـيس الـوزراء الـدانماركى، أو أى رئيس حكومة فى أوروبا لا يستطيع أن يتدخل فى الأمر سلبا أو إيجابا بحكم القـانون وبحكـم قواعد وأعراف المجتمعات الديمقراطية.

١٣.تنامى أيضا الدور الحكومى فى الأزمة، ويلاحـظ أن الحكومـة المـصرية عمـدت أيضا إلى استثمار ما جرى لتأكيد انحيازها لمشاعر الجماهير وتنـصيب نفـسها مـدافعا عـن العقيدة الإسلامية، فقد منعت مصر توزيع طبعات اثنتين من الصحف الأجنبيـة همـا صـحيفة "لوفيجارو" الفرنسية، وأحد أعداد صحيفة "فرانكفورتر الجماينه" الألمانيـة لنـشرهما مقـالات "تحقر" الإسلام وتسيء للنبي محمد، وبموجب مرسوم أصدره وزير الإعلام أنـس الفقـي فلـن يسمح بدخول الصحيفتين إلى البلاد والسبب أن تلك الصحف نـشرت مقـالات " تحقـر مـن الدين الإسلامي وتتضمن الادعاء بأن دين الإسلام انتشر بحـد الـسيف، وأن محمـدا رسـول الله... هو رسول الشر."

وتحتوي طبعة الصحيفة الألمانية المؤرخة في ١٦ سبتمبر أيلول مقالا للمؤرخ الألماني "ايجون فليج" يبحث كيف نجح النبي محمد كقائد عسكري خلال حياته. وقدم فليج مجادلات أخرى تؤيد وجهة النظر بأن الإسلام كان له تاريخ يتسم بالعنف، وتضمنت مقالة في عدد صحيفة "لوفيجارو" الفرنسية الصادر بتاريخ ١٩ سبتمبر موضوعا للرأي عن الإسلام والنبي محمد للفيلسوف الفرنسي "روبير ريديكيه". وكتب يقول " يصور محمد نفسه في القرآن على أنه مقاتل لا يرحم قام بالنهب، وهو قاهر لليهود، ومتعدد الزوجات... يتضمن القرآن الذي يتعلمه كل مسلم الكراهية والعنف."

ونقلت وكالات الأنباء عن الفقي أنه لن يسمح لأي مطبوعة " تسيء للدين الإسلامي الحنيف أو تحض على كراهية وازدراء أي دين بالتوزيع داخل مصر". مع ملاحظة أنه من النادر اتخاذ الحكومة المصرية قرارًا بمصادرة صحف أو مجلات أوروبية رئيسية.

١٤.عمدت بعض الصحف إلى ترسيخ فكرة أن الرسوم جزء من حملة صليبية على الإسلام من خلال إعادة نشر مواقف عدد من المستشرقين ضد الإسلام؛ فيما اعتبرته حرب مخططة ومنظمة للقضاء على الاسلام وتشويه مقدساته.

التعبير الغاضب عن الرسوم لم يكن يستهدف احتجاجا عليها فحسب؛ فالرسوم لم تكن هي الأزمة الحقيقية. إن ردود الأفعال التي اتسمت بالغضب والعنف الشديدين على مدار أشهر عدة، لم تكن سوى بروفة عامة لأزمة قائمة بالفعل، بل خانقة ومحتقنة بين العالمين الإسلامي والغربي، وهذه الأزمة تتجلى معالمها بصورة أكثر وضوحًا في بقاع مختلفة من الأرض، فلسطين، أفغانستان، والعراق. إنها بروفة لأزمة تتحكم فيها عناصر الدين والدولة والسياسة ورأس المال، ولا تتحكم فيها حرية الصحافة أو القيم الديمقراطية أو مشاعر التسامح، وإذا كان هناك من درس تتعلمه قوى الحرية والديمقراطية فى العالم فهو ألا تجعل من نفسها سلاحا فى أيدى رجال السياسة أو رجال الدين، بل ينبغى عليها أن تكون أداة لمصلحة الشعوب، غايتها التسامح والتقارب لا العداء والكراهية، حتى ولو بتنازلات هامشية من هنا أو هناك.

الفصل الثاني

إشكالية حرية الرأي والتعبير والأديان في مصـــر

أزمــة روايــة
"أولاد حارتنا" لنجيب محفوظ

محمود الورداني*

لا أظن أن هناك رواية عربية تعرضت لما تعرضت له "أولاد حارتنا" للراحل الكبير نجيب محفوظ، بل تكاد الرواية تكون شاهداً على التحولات العاصفة التي جرت على مدى نصف قرن من الزمان.

وإذا كان نجيب محفوظ بقامته الشامخة، وإنجازه الضخم كمنشئ ومؤسس للرواية العربية قد تعرض للاغتيال بسبب "أولاد حارتنا" فإن هناك الكثير من الأعمال الأدبية والفنية والفكرية تعرضت وتعرض أصحابها لأشكال متنوعة من القمع والمصادرة خلال العقدين الماضيين.

ولعلي لا أحتاج أن أؤكد أن استخدام سلاح التكفير ظل جزءاً من عملية القمع الشاملة التي تتولاها أجهزة عديدة في الدولة المصرية، ولم يشهر هذا السلاح في وجه المفكرين والأدباء من جانب الاتجاهات والتيارات الدينية وحدها، بل كثيراً وغالباً ما قامت أجهزة الدولة بذلك الدور.

---

* كاتب وروائي.

غير أنه مما يلفت النظر أن المناخ السياسي يتجه دوماً نحو المزيد من القمع والكبت والمصادرة مع مرور السنين، وما كان ممكناً تناوله والحديث عنه بحرية، أخذ يتضاءل وينكمش -إلا من استثناءات قليلة. وفي الوقت نفسه تنازعت أجهزة الدولة من جانب، وتيارات الظلام الدينية من جانب آخر، وتسابقتا في فرض الوصاية على مجال ليس دينياً أصلاً، وسعت أجهزة الدولة لإحراز النصر في السباق بينهما حول فرض الوصاية، ومصادرة ومعاقبة المفكرين والمبدعين المتهمين.

وإذا تتبعنا حالات القمع والمصادرة تاريخياً، سنجد اختلاط الديني بالسياسي، والاستخدام السياسي للدين على نحو ساطع في حالة الشيخ علي عبد الرازق الذي أصدر كتابه الشهير "الإسلام وأصول الحكم" في عشرينات القرن الماضي، وعلى الفور أوعز الملك فؤاد إلى هيئة كبار العلماء بالأزهر لاستدعاء عبد الرازق لمحاكمته، وجرت بالفعل واحدة من أكثر المحاكمات هزلية في تاريخ الأزهر وأشدها سخرية، بل كانت مسرحية من النوع الكوميدي الرديء غير المتقن (الفارس) وانتهت بطرد عبد الرازق وعزله من وظيفته على مدى عشرين عاماً.

ولم يكن كتاب "الإسلام وأصول الحكم" إلا صرخة مدوية لقاض شاب مسلم ضد حاكم مستبد، لوح له الاحتلال الإنجليزي بعمامة الخلافة الإسلامية لملء الفراغ الذي خلفه سقوط رجل أوروبا المريض -تركيا- بغية إحكام قبضة الإمبراطورية البريطانية على المنطقة.

وحتى لا ننسى فإن كتاب عبد الرازق ينتهي بالكلمات التالية:

"تلك جناية الملوك واستبدادهم بالمسلمين. أضلوهم عن الهدى، وعموا عليهم وجوه الحق، وحجبوا عنهم مسالك النور باسم الدين، وباسم الدين أيضاً استبدوا بهم فأذوهم، وحرموا عليهم النظر في علوم السياسة، وباسم الدين فزعوهم وضيقوا على عقولهم .. وصاروا لا يرون لهم وراء ذلك الدين مرجعاً. لا شئ في الدين يمنع المسلمين أن يسابقوا الأمم الأخرى في علوم الاجتماع والسياسة كلها، وأن يهدموا ذلك النظام العتيق الذي ذلوا به واستكانوا إليه، وأن يبنوا قواعد ملكهم على أحدث ما أنتجته العقول البشرية وأمتن ما دلت به تجارب الأمم على أنه خير أصول الحكم".

بيّن القاضي الشاب في كتابه أن الإسلام ليس نظاما للحكم، وأن الخلافة الإسلامية من صنع الملوك ولا علاقة لها بالعقيدة. فلا القرآن ولا السنة ورد فيهما نص عن الخلافة كنظام للحكم يتعين على المسلمين الالتزام به.

وهكذا لعب كتاب صغير الحجم لا تتجاوز صفحاته المائة إلا قليلاً دوراً رئيسياً في الإطاحة بأحلام الملك فؤاد بارتداء عمامة الخلافة، وفي المقابل استخدام الأخير هيئة كبار العلماء لفصل عبد الرازق وعزله في المحاكمة الهزلية السابق الإشارة لها.

وفي العام التالي مباشرة -عام ١٩٢٦- أصدر طه حسين كتابه "في الشعر الجاهلي" فقامت الدنيا ولم تقعد. تظاهر طلاب الأزهر، ومزقوا أعداد جريدة السياسة التي دافعت عن طه حسين وداسوها بالأقدام. وهنا قام زعيم الوفد سعد باشا زغلول بالتدخل، وخطب في إحدى التظاهرات الغاضبة احتجاجاً على الكتاب قائلاً:

"إن مسألة كهذه لا يمكن أن تؤثر في الأمة المتمسكة بدينها. هبوا أن رجلاً مجنوناً يهذي في الطريق، فهل يضير العقلاء شئ من هذا؟ إن هذا الدين متين، فليشك من يشاء، وما علينا إن لم تفهم البقر؟".

وكان النائب الوفدي البرلماني عبد الحميد البنان قد قدم استجواباً، إلا أن زغلول أرغمه على سحبه، والاكتفاء بتحويل القضية للنيابة العامة.

هنا أميل إلى أن التحقيق الذي أجراه محمد نور بك وكيل النيابة، والتقرير البليغ الذي كتبه ويعد درساً نقدياً، أميل إلى أن جسارة وشجاعة نور بك تعود لشخصه في المحل الأول. فمثلاً يسأل طه حسين أثناء التحقيق:

"هل يمكن لحضرتك الآن تعريف اللغة الجاهلية الفصحى ولغة حمير وعدنان ومدى هذا الفرق وتذكر بعض الأمثلة تساعد على فهم ذلك؟"

فتأمل!! وحينما يسأله في موضع آخر:

"هل يمكن لحضرتكم أن تبينوا لنا هذه المراجع أو تقدموها لنا؟"

يجيب طه حسين:

"أنا لا أقدم شيئاً ..".

ولا يعتبر نور بك أن إجابة طه حسين تنطوي على إساءة له بوصفه رمزاً للقضاء، بل ينتهي إلى ذلك القرار التاريخي:

"وحيث إنه مما تقدم يتضح أن غرض المؤلف لم يكن مجرد الطعن والتعدي على الدين، بل إن العبارات الماسة بالدين التي أوردها في بعض المواضع من كتابه إنما قد أوردها على سبيل البحث العلمي مع اعتقاده أن مبحثه يقتضيها، وحيث إنه مع ذلك يكون القصد الجنائي غير متوافر، فلذلك تحفظ الأوراق إدارياً".

وفي ثلاثينات القرن الماضي اتسعت الصحافة الأدبية، وسمح المناخ السياسي بنشر رسالة إسماعيل أدهم الشهيرة: "لماذا أنا ملحد؟" في مجلة الإمام عدد أغسطس ١٩٣٧ ورد عليه عدد من المفكرين والكتاب من بينهم محمد فريد وجدي برسالة عنوانها "لماذا أنا مؤمن" ومحمد زكي أبو شادي برسالة أخرى عنوانها "لماذا أنا مسلم" ودارت مناظرة واسعة شارك فيها فليكس فارس المسيحي الماروني. لم يرفع أحد سلاح التكفير في وجه أدهم الذي بادر في رسالته بالقول: لماذا أنا ملحد! وكل ما فعله الآخرون أن شرحوا وجهة نظرهم والتدليل عليها: لماذا هم مؤمنون!

الأمثلة السابقة -وهي مجرد أمثلة فحسب- تشير إلى أن الدولة وتيارات الظلام تنازعتا تلك المهمة: مهمة فرض الوصاية الدينية على الإبداع. فالدولة تريد أن تستأثر بتوكيل "الدين" بينما ترى تيارات الظلام أنها الأحق بالفوز بذلك التوكيل، وكلاهما يشتغلان هنا بالسياسة، ولا علاقة للدين بهذا الأمر مطلقاً. إن الدين مجرد تكئة، وكثيراً ما أوعزت الدولة-خصوصا خلال العقود الثلاثة الأخيرة من القرن الماضي للمؤسسة الدينية الرسمية (أو حتى مؤسسة الصحافة الرسمية) للقيام بغارات خاطفة ضد الإبداع والفكر، وكثيراً ما تدخلت من أجل كبح جماح المؤسسة الدينية الرسمية أو معاقبتها أو تكميم أفواهها على الأقل. وفي كل الأحوال تلعب الأطراف جميعاً في السياسة لفرض الوصاية.

وتحتل رواية "أولاد حارتنا" في هذا المقام مكانة خاصة تحفل بدلالات عديدة، وتقدم نموذجاً لكيفية امتطاء النصوص الأدبية، وتأويلها حسب مجريات الأمور واتجاه الريح!

لنبدأ من البداية .. في عام ١٩٥٢، وبعد يوليو تحديداً، توقف نجيب محفوظ عن الكتابة، فقد كانت الثورة وإجراءاتها التي هزت المجتمع القديم عاصفة هزت محفوظ ذاته وهو الوفدي حتى النخاع، وجعلته يتوقف طويلاً محاولاً استعادة توازنه وتمثل ما جرى،

واستمر توقفه حتى عام ١٩٥٩ -أي سبع سنوات كاملة- وإن كان قد اتجه إلى السيناريو وكتب عدداً كبيراً من الأفلام خلال تلك الفترة.

وفي ذلك العام -١٩٥٩- سلم محفوظ لعلي حمدي الجمال مدير تحرير الأهرام آنذاك أصول روايته "أولاد حارتنا" وطلب منه أن يقرأها بعناية قبل النشر، ولم يقرأها الجمال بل أعطاها لمحمد حسنين هيكل رئيس تحرير الأهرام آنذاك، وأعاد عليه ما قاله له محفوظ. وعندما قرأها أدرك مغزى تحذير محفوظ للجمال، واستقر رأيه على النشر متصوراً أن أقصى ما يمكن حدوثه في أعقاب ذلك هو محاولة بعض رجال الدين وقف نشرها، لذلك قام بنشرها يومياً، وهي المرة الأولى التي تنشر فيها الأهرام رواية مسلسلة يومياً. وحسبما روى هيكل فإن رجال الدين لم يتحركوا إلا بعد الحلقة السابعة عشرة، حيث أصدروا بيانات ساخنة، وبدأت الضجة التي ما لبثت أن وصلت لجمال عبد الناصر. طلب الأخير من هيكل أن يروي له ما حدث، فأخبره أنه كان مدركاً لكل المحاذير قبل النشر. ولما لم يكن باقياً على استكمال نشر الرواية إلا ثلاث حلقات فقط، فإن فرصة وقف نشرها قد فاتت ويحكي نجيب محفوظ أن جمال عبد الناصر أرسل له ممثله الشخصي حسن صبري الخولي، وطلب منه عدم نشرها في كتاب في مصر، ووعده محفوظ بذلك وحافظ على وعده حتى رحيله. نشرت الرواية في بيروت، ودخلت مصر في طبعات مقرصنة عديدة، وهي الآن تباع على الأرصفة كما هو معروف.

وحسبما صرح الشيخ محمد الغزالي في صالون إحسان عبد القدوس بعد ذلك بسنوات طويلة، فإنه اشترك مع الشيخين أحمد حسن الباقوري ومحمد أبو زهرة في كتابة تقرير عن الرواية بناء على طلب جمال عبد الناصر، وأضاف أن التقرير كان ضد الرواية، واتهمها بالإساءة للدين، والهجوم على الإسلام (ولكنه بعد ذلك بأكثر من ثلاثين عاماً، زار نجيب محفوظ في المستشفى عقب تعرضه للاغتيال، وأعلن إدانته لمحاولة الاغتيال عام ١٩٩٤) وسرعان ما هدأت الضجة التي أثارتها "أولاد حارتنا"، إلا أن هذا الهدوء كان مؤقتاً كما سوف يتضح بعد قليل. ويبدو من تلك الوقائع المتناثرة أن الأزهريين ورجال الدين توقفوا عن إثارة الضجيج بسبب عدم نشر الرواية في كتاب، وهو ما استطاع عبد الناصر انتزاعه من محفوظ بواسطة ممثله الشخصي بعد أن قرأ عبد الناصر تقرير المشايخ الثلاثة.

من جانب آخر لفت نظري صديقي ريشار جاكمون المستعرب الفرنسي إلى كتاب صدر في هدوء عام ١٩٩٣، ويبدو أنه مطبوع على نفقة المؤلف على عجل. الكتاب هو

"ملف قضايا حرية الرأي والتعبير في مصر" للدكتور محمد حسام محمود لطفي الأستاذ بكلية الحقوق جامعة القاهرة. ولفت جاكمون نظري إلى احتواء الكتاب على الوثيقة المهمة التالية وهي تقرير أصدره مجمع البحوث الإسلامية عام ١٩٦٨، مما يفيد في التيقن من أن الرواية تم تقديمها بالفعل للمجمع منذ وقت طويل. وها هي الوثيقة:

التقرير الأول

١- القصة تقع في خمسمائة واثنتين وخمسين صفحة من القطع الكبير وهي من القصص الرمزية، التي تتناول تاريخ البشرية ابتداء من آدم وما وقع له ولابنيه وبعثة الرسل: موسى وعيسى ومحمد إلى وقتنا هذا وما يظهر كل يوم من جديد في التقدم العلمي.

٢- وقد رمز الكاتب إلى كل حادثة مشهورة، وشخصية معروفة وأضفى عليها من التصوير ما يحدد معالمها ويدل عليها، وإن لم تكن في الإطار التاريخي لها. فرمز للإله "بالجبلاوي" والجنة "بحديقة القصر" ولآدم "أدهم" وإبليس "إدريس" وموسى "جبل" وعيسى "رفاعة" ومحمد "قاسم" إلى آخر الرموز التي استخدمها في تصوير الأحداث.

٣- وقد أخطأ التوفيق الكاتب في تناوله للإله والرسل.

أ- فبالنسبة للإله:

جسد الإله، ونعته بصفات مفزعة سواء على لسان إبليس، أو قدري الابن العاصي من ولدي آدم، أو الفتوات، وفي بعض الأحيان على لسان الرسل والبعض الآخر عند تصويره هو لبعض المواقف. وصفه على لسان إبليس بأنه قاطع طريق في القديم، وعربيد أثيم في المستقبل، ووصف تقاليد أسرته بالسخف والجبن المهين، وأنه يغير، ويبدل في كتابه كيف شاء له الغضب والفشل. ووصفه على لسان قدري ابن آدم: بأنه لعنة من لعنات الدهر، وأنه البلطجي الأكبر، ووصفه على لسان أحد الفتوات: بأنه ميت أو في حكم الميت. ووصفه على لسان ناظر الوقف: بأنه قعيد حجرته ولا يفتح بابه إلا عندما تجعل إليه حوائجه. ووصفه على لسان أحد تلاميذ عيسى: بأنه عاجز وأنه لو كان في قوته الأولى لسارت الأمور كما يشاء. ووصفه على لسان عرفة رمز العلم: بأنه قائم غير دار بجريمته.

ثم يختم قصة الرسالات بموت الجبلاوي يراجع في ذلك الصفحات التالية من الكتاب:

٢٣/٢٥/٢٩/٥١/٥٥/٥٦/٦٥/٦٦/٧١/٨٦/٩٥/٢٣٠/٢٧٣/٢٧٤/٢٨٩/٤١٠/٤٨٤/ ٤٩٢/٤٩٧/٤٩٩

ب-بالنسبة للرسل:

صورهم جميعاً في صورة من يرتاد "الغرز" ويتعاطى المخدرات وهذا أخف ما وصفوا به فيما كتب.

عيسى: وصفه على لسان أحد الفتوات بأنه خنثى، يقول بطيخة أحد الفتوات ص ٢٧٥: فتوات الحارة تجتمع من أجل مخلوق لا هو ذكر ولا هو أنثى.. ويصوره على لسان نفسه وتلاميذه بأنه سكير حشاش. ففي ص ٢٨٨ يقول رفاعة "عيسى" الخمر توقظ العفاريت، ولكنها تنعش من تخلص من عفريته. وفي ص ٢٩١: تساءل كريم وهو أحد أعوان رفاعة هل أعد المجمرة فقال رفاعة بحزم: نحن في حاجة إلى وعينا.

ينسب إلى رفاعة الزواج من عاهر، وإن لم يقربها مع أن عيسى لم يتزوج بنص القرآن، وقد ناقض الكاتب نفسه حين جعل بعض أتباعه يتجنبون الزواج حباً في محاكاته. وجعل ولادة عيسى عن زواج، وذلك خلاف ما نص عليه القرآن. ويتنافى ختام حديثه عن عيسى مع ما جاء به القرآن من أنه لم يقتل، ولكنه جعل نهايته القتل كما جاء في الصفحات من ٢٩٢ إلى ٢٩٥.

ج- بالنسبة لمحمد المرموز إليه بقاسم:

١- وصفه بارتياد القهاوي، وتعاطي الجوز والشراب، وأنه مولع بالنساء يترصدهن بالخلاء عند المغيب كما جاء في الصفحات ٣١٨، ٣٢٢، ٣٣٨. ففي ص ٣٤١ عند الحديث عن زواجه من قمر "خديجة" اقترب منها بجلبابه الحريري وجسده ينفث حرارة ممزوجة بسطول حتى وقف أمامها ينظر من علي .... الخ.

٢- ومن الألفاظ المقذعة الخارجة التي جاء بها الكاتب على لسان أحد البلطجية في النيل من "قاسم" (عرف ابن الزانية كيف يفسد بيننا).

٣- بل من أفحش الفحش ما سوده من تعليل لزواج قاسم المتعدد ص ٤٤٣ إذ يقول: لم يتغير شأنه اللهم إلا أنه توسع في حياته الزوجية كأنما جرى فيها مجراه في تجديد الوقف وتنميته .... ثم يقول يسود التعليل عن زواجه: فيقول: "إنه يبحث عن شئ افتقده منذ فقد

زوجته الأولى "قمر" أو "أنه يريد أن يوثق أسبابه بأحياء الحارة جميعاً... أو" إذا كانت الحارة أعجبت به لأخلاقه مرة فقد أعجبت به لحيويته مرات" وإن حب النسوان في حارتنا مقدرة يتيه بها الرجال، ويزدهون ومنزلته تعدل في درجتها الفتونة في زمانها أو تزيد، وينتهي الكاتب من قصته إلى أن التقدم العلمي وتطوره بهذه الصورة إرهاص بانقراض الرسالات، وانقضاء أثرها، وأن ذلك أثر من آثار شيخوخة الإله، ثم موته.

هذه جوانب المؤاخذة في القصة ولا يخفف من وقعها الانتقال من الأحداث الطبيعية وشخصياتها إلى أحداث دالة وشخصيات رامزة، فإن ذلك كله لا يخفي الوجه الحقيقي لكل حادثة وكل شخصية.

كما لا يخفف من وقع هذه المؤاخذات أن ما قدمه الكاتب من حيث هو -بعيداً عن المعتقدات والمقدسات- عمل فني ممتاز، وقد كان في مقدور الكاتب أن يخرج عمله الفني بعيداً عن هذا السقوط.

لهذا أوصي بعدم نشر القصة مطبوعة أو مسموعة أو مرئية.

والله الموفق ...

الباحث ١٢/٥/١٩٦٨

أما الرواية ذاتها كعمل فني، فإن نجيب محفوظ قال عنها للناقد رجاء النقاش في كتابه الأخير "نجيب محفوظ.. صفحات من مذكراته وأضواء جديدة على أدبه وحياته":

"كانت فرحتي غامرة عندما أمسكت بالقلم مرة أخرى، ولم أصدق نفسي عندما جلست أمام الورق مرة أخرى لأعاود الكتابة، بعد توقف دام نحو سبع سنوات. وكانت الأفكار المسيطرة علي في ذلك الوقت تميل ناحية الدين والتصوف والفلسفة، فجاءت فكرة أولاد حارتنا، لتحيي داخلي الأديب الذي كنت ظننته قد مات، ولذلك لاحظ النقاد تغييراً في أسلوبي وهم يقارنون أولاد حارتنا بما سبق من أعمال.. بل هي أقرب إلى النظرة الكونية الإنسانية العامة. ومع ذلك فرواية أولاد حارتنا لا تخلو من خلفية اجتماعية واضحة، ولكن المشكلات التي صاحبتها والتفسيرات التي أعطيت لها جعلت كثيرين لا يلتفتون لهذه الخلفيات، وفي

تصورهم أنها تهاجم الإسلام بشكل خاص والأديان السماوية بشكل عام وهو اتهام غير موضوعي".

وهكذا تحولت رواية "أقرب إلى النظرة الكونية الإنسانية العامة" حسب تعبير محفوظ إلى قنبلة موقوتة طيلة العقود التالية، واستخدمت أسوأ استخدام من جانب الكثيرين، سواء من المؤسسة الدينية الرسمية أو من خارجها. وهنا أيضاً تتجسد مسألة تدخل الدولة في "توكيل الدين" شأن يخصها وحدها، وسوف تتدخل دائماً من أجل الحفاظ على هذا "التوكيل" والاستئثار به. وإذا كانت الرواية لم تصادر، ولم يصدر بشأنها حكم قضائي حتى الآن، فإن تدخل الدولة جرى هنا بشكل ودي؛ حيث أرسل رئيس الدولة ممثله للحصول على وعد من المؤلف بعدم النشر!!.

وبسبب التوجهات العامة لثورة يوليو، والتغيير الاجتماعي الذي انشغلت به، كانت حالات المصادرة قليلة، واتخذت الرقابة على الفكر والإبداع شكلاً آخر أكثر إحكاماً. فالدولة سواء باسم الاتحاد الاشتراكي أو غيره من الأجهزة الرسمية أمست هي الناشر الأكبر، ومالكة الصحافة وجميع وسائل الإعلام المسموع والمرئي، مع وجود رقباء رسميين في دور الصحف المختلفة، وفي الوقت نفسه لعبت الأجهزة الأمنية المختلفة والمتعددة دوراً ضخماً سواء من المنبع بضرورة الحصول على موافقتها قبل العمل في الصحافة ووسائل الإعلام المختلفة، أو من خلال استصدار قرارات الإغلاق والمصادرة، كما جرى إبان الحملة على الشيوعيين عام ١٩٥٩، ففي أول يناير، وفي اليوم نفسه الذي صدرت فيه قرارات الاعتقال، أصدر رئيس الجمهورية استناداً إلى حالة الطوارئ، قراراً بإغلاق عشر دور نشر هي مكتب النشر، والثقافة العمالية، ودار الديمقراطية الجديدة، ودار الفكر للنشر، والمؤسسة القومية للنشر والتوزيع، ومكتب الأعمال النقابية والنشر، ومكتب الترجمة والنشر، ومكتبة سمعان، ومكتبة السلام، ودار الفجر للنشر. وفي اليوم نفسه أصدر الرقيب العام أمراً بمصادرة كل الكتب الموجودة في الدور السابق الإشارة لها.

وعلى الرغم من أن القرارات السابقة كان مقصوداً بها توجيه ضربة قاصمة ونهائية للشيوعيين سواء بالقبض عليهم أو بإغلاق مراكز نشاطهم في دور النشر الثقافية والعمالية، فإنه ينبغي الإشارة إلى أن ما جرى للشيوعيين كان جزءا من عملية شاملة للسيطرة الكاملة والنهائية على المجتمع، وإحكام القبضة عليه في سياق التغيير الاجتماعي والسياسي الذي

اضطلعت الثورة به، وفي ظل المفهوم الذي تبنته والقاضي بتولي الدولة لكل شئ نيابة عن الجماهير، فالدولة والثورة يعرفان مصلحة الجماهير أكثر من الجماهير ذاتها!

أما منع عرض مسرحية مثل "الفتى مهران" لعبد الرحمن الشرقاوي، أو محاولة منع فيلم "شئ من الخوف" أو مصادرة رواية مثل "جوستين" للورانس داريل، أو "موسم الهجرة للشمال" للطيب صالح، فكلها حالات قليلة ولا تشكل ظاهرة، لأن السيطرة جاءت من أعلى من المنبع.. فلا صحف خارج الاتحاد الاشتراكي، ودور النشر الخاصة قليلة جداً ومسيطر عليها، وقبل كل هذا وبعده، فإن مصر ظلت محكومة بقانون الطوارئ منذ استيلاء الضباط الأحرار على السلطة.

وبعد تولي السادات خلفاً لجمال عبد الناصر بدأت مرحلة جديدة وخصوصاً في أعقاب انقلاب ١٥ مايو ١٩٧١. وكما هو معروف فإن السادات لم يستهل عهده فقط بالصراخ حول الديمقراطية والحرية، واتهام العهد السابق عليه بالاستبداد والقمع والديكتاتورية وعبادة الفرد .. إلخ إلخ، بل قام أيضاً بالإفراج عن الإخوان المسلمين، وإتاحة الفرصة للاتجاهات الدينية الأكثر راديكالية أو حتى الأقل راديكالية للعمل الواسع، وليس سراً أنه استعان بمحمد عثمان إسماعيل محافظ أسيوط السابق لتشكيل ميلشيات من المنتمين للاتجاهات الدينية للقضاء – بالجنازير والمطاوي والسنج– على نفوذ اليساريين في الجامعات المصرية، وهو الأمر الذي انتهى بانقلابهم عليه، واغتياله بعد عقد من السنين كما هو معروف.

حتى الآن غابت "أولاد حارتنا" عن الساحة، وحافظ الروائي الكبير على وعده الذي قطعه على نفسه أمام حسن صبري الخولي بعدم نشرها في مصر. وعلى الرغم من أن نسخاً لا حصر لها دخلت مصر خلسة أو بإغماض العيون عنها، فإنها ظلت غائبة وحاضرة في الوقت نفسه.

ومثلما تدخلت الدولة في عهد عبد الناصر لتمارس دورها كوكيل عن الجماهير في إجراء التغييرات التي تراها هي صالحة، تدخلت أيضاً في عهد السادات لتمارس الدور ذاته، إلا أن ذلك شمل محاولات عنيفة لسحب "توكيل الدين" من الدولة، لتستأثر به المؤسسة الدينية وحدها –وهي جزء من الدولة– والجماعات والأفراد والمشايخ وخطباء الجوامع غير التابعين للمؤسسة الدينية. وفي هذا السياق جرى توجيه اتهامات قاسية من الأخيرين بالكفر والردة لمفكرين وكتاب كبار مثل توفيق الحكيم ويوسف إدريس ونوال السعداوي وزكي

نجيب محمود وأحمد بهاء الدين وعبد الرحمن الشرقاوي، فضلاً عن مصادرة أعمال أدبية عديدة مثل رواية باب الفتوح لمحمود دياب وغيرها.

وفي هذا السياق لابد من تناول ما جرى مع كتاب "فقه اللغة العربية" للدكتور لويس عوض لدلالاته المختلفة كما سوف أحاول التوضيح. الكتاب أصدرته دار النشر الحكومية الرسمية، وظل معروضاً للبيع في مكتبات الهيئة خلال عام ١٩٨٠ وبيع منه نحو ألف نسخة كما عرض في معرض الكتاب الدولي في يناير عام ١٩٨١. وفي ٦ سبتمبر أي في اليوم التالي لقرارات ٥ سبتمبر باعتقال أكثر من ألف وخمسمائة مفكر وناشط وكاتب وسياسي من كل الاتجاهات، تقدمت إدارة البحوث والنشر بالأزهر بمذكرة تطلب فيها من الحكومة ضبط كتاب فقه اللغة ومنعه من التداول.

على الفور رفع لويس عوض دعوى قضائية للإفراج عن كتابه، وقدم محاميه أحمد شوقي الخطيب مذكرة فند فيها ادعاءات مجمع البحوث، لكن المحكمة لم تلتفت لها وأيدت قرار الضبط. ويمكن الرجوع لمجلة فصول العدد الثالث من المجلد الحادي عشر خريف ١٩٩٢؛ حيث نشر د. نسيم مجلي ثلاث وثائق بالغة الأهمية وهي قرار الاتهام ومذكرة الدفاع وأخيراً حكم المحكمة.

أكرر مرة أخرى أن قرار المصادرة يعود تاريخه إلى اليوم التالي لقرارات الاعتقال الشهيرة؛ أي أنه كان جزءاً من عملية القمع الشاملة التي كان السادات قد قرر القيام بها. واللافت للنظر أن المحكمة قضت في جلسة ١٩٨١/١٢/١٣ قبل الفصل في الموضوع بتشكيل لجنة تضم الشيخ أحمد حسن الباقوري وتوفيق الطويل وعبد الرحمن الشرقاوي لقراءة الكتاب، وبيان ما إذا كان مخالفاً لنصوص الشريعة الإسلامية، وما إذا كانت هناك مغالطات دينية أو لغوية تعد تهجماً على المسلمين والإسلام.... إلخ، إلا أن المحكمة عادت في جلسة ١٩٨١/٥/٢٧ واستبدلت اللجنة السابق الإشارة لها بلجنة أخرى تتشكل من مجمع البحوث الإسلامية ومن بين أعضائه. أي أن الخصم هو الحكم، ومن طلب مصادرة الكتاب هو المطلوب منه الحكم عليه!! وبطبيعة الحال اعتمد حكم المحكمة على رأي اللجنة الأخيرة أي لجنة مجمع البحوث الإسلامية في مصادرة الكتاب، وتأييد قرار الضبط.

وفي العام التالي طالب مجلس الشعب بمصادرة كتاب "الفتوحات المكية" لمحيي الدين بن عربي، وإحراق ألف ليلة وليلة في أغرب دعوى قضائية شهدتها المحاكم إلا أن المحكمة رفضت لحسن الحظ طلب البرلمان. وفي عام ١٩٨٩ قدم د. حامد أبو أحمد الأستاذ في كلية

اللغات والترجمة بجامعة الأزهر إلى مجلس تأديب لترجمته رواية "من قتل موليرو؟" لـ فارجاس يوسا. وفي عام ١٩٩٢ نجح الأزهر في مصادرة خمسة كتب للمستشار محمد سعيد العشماوي والطبعة الثالثة من كتاب عادل حمودة "قنابل ومصاحف" وغيرها.

والواقع أن الدور الذي يلعبه مجمع البحوث الإسلامية التابع للأزهر يتجاوز حدوده دائماً. وطبقاً للقانون ١٠٢ لسنة ١٩٨٥ فإن دوره هو تنظيم طبع المصحف الشريف، غير أنه راح يتوسع حسب المناخ السائد الذي كانت الدولة تسعى خلاله بكل قوتها لانتزاع "توكيل الدين" من الجماعات والتيارات الدينية. أما التعديل القانوني الأكثر حسماً والذي أضاف ووسع إلى مالا نهاية من دور المجمع فقد جرى في ٢ فبراير ١٩٩٤ عندما أفتت الجمعية العمومية لقسمي الفتوى والتشريع برئاسة المستشار طارق البشري بأن الأزهر هو صاحب الرأي النهائي فيما يتعلق بتحديد الشأن الإسلامي في المصنفات السمعية والبصرية. وحسبما أوضح عبد الخالق فاروق في كتابه "أزمة النشر والتعبير في مصر" انتزع مستشار قسم الفتوى والتشريع .. هذه السلطة الرقابية من وزارة الثقافة وفقاً للقانون ٣٥٤ لسنة ١٩٥٤ بشأن حماية حق المؤلف، والقانون رقم ٤٣٠ لسنة ١٩٥٥ بتنظيم الرقابة على الأشرطة السينمائية، ولوحات الفانوس السحري والأغاني والمسرحيات والاسطوانات والتسجيل الصوتي، والذي جرى تعديلهما بالقانون ٣٨ لسنة ١٩٩٢ ليصبح للأزهر ومجمع البحوث الإسلامية سلطة رقابية غير واردة في قانون الأزهر نفسه، ولا القانون ١٠٢ لسنة ١٩٨٥ بشأن طباعة المصحف الشريف، ولا في الدستور المصري من باب أولى، حيث ذهبت الفتوى إلى حد القول إن تقدير الشأن الإسلامي الذي يتخلل حماية النظام والآداب والمصالح العليا للدولة تكون سلطة تقدير هذا الشأن من ولاية الأزهر وهيئاته وإداراته حسب القانون".

وهكذا، وفيما يكاد يكون في غفلة من الزمان، تحولت سلطة الأزهر ممثلة في مجمع البحوث الإسلامية من تنظيم طباعة المصحف الشريف، وفي أقصى الأحوال كتابة تقارير استشارية في الكتب التي تختص بالعقيدة، إلى رقابة شاملة، واعتبار الأزهر صاحب الرأي النهائي في تقدير الشأن الإسلامي في المصنفات السمعية والبصرية بدلاً من وزارة الثقافة وعلى الرغم من أن كلتا الجهتين (الأزهر ووزارة الثقافة) تابعتان للدولة التي سعت وتسعى دائماً لتكون صاحبة التوكيل، فإن الدولة مضت طويلاً -ربما إلى أبعد من الشوط- في المزايدة على التيارات (الدينية)، ونقلت الرقابة -التي استبدل اسمها الحقيقي بعبارة أخرى أكثر أناقة وهي تقدير الشأن الإسلامي -إلى الأزهر!.

هذا إلى جانب تلك الثغرة التي اكتشفها المتطرفون في القانون، والتي تتيح لهم إقامة دعوى حسبة ضد من يتراءى لهم. ووفق هذا القانون صدر الحكم بارتداد د. نصر حامد أبو زيد ومن ثم تطليقه من زوجته، مما أوقع الحكومة في حرج بالغ -أمام الأجانب!- واضطر د.نصر وزوجته للهروب خارج البلاد، ومازالا حتى الآن يقيمان بالخارج!.

صحيح أن الدولة في سياق صراعها حول "توكيل الدين" أصدرت تعديلاً قانونياً للحسبة، إلا أن هذا التعديل لم يلغ الحسبة، إنما نقل حق إقامة دعوى الحسبة من الأفراد إلى النيابة، أي أن الدولة أجرت التعديل لحسابها!.

ويحصي عبد الخالق فاروق في كتابه السابق الإشارة له، ونقلاً عن صلاح عيسى في كتابه "التشريع المصري والصحافة" ١٢٧ مادة تشكل قيوداً على حرية النشر والتعبير والرأي في القانون المصري، ويضيف فاروق أن تلك المواد موزعة على ٢٣ قانوناً من بينها قانون المطبوعات والأحزاب السياسية وتنظيم الصحافة وقوانين العاملين المدنيين بالدولة وحق تكوين الجمعيات وقانون الشركات المساهمة، كما يشير على نحو خاص إلى القانون ١٠٢ لسنة ١٩٨٥ الخاص بتنظيم طباعة المصحف الشريف والأحاديث النبوية.

وفي عام ١٩٨٩ صدر كتاب "مسافة في عقل رجل" لعلاء حامد، وكتب الأمين العام لمجمع البحوث الإسلامية تقريراً عن الكتاب، انتهى فيه إلى تكفير المؤلف. وفي عام ١٩٩٢ أصدرت محكمة آداب القاهرة حكماً بحبس علاء حامد سنة مع الشغل بسبب تأليفه لرواية "الفراش".

أما محاولة اغتيال نجيب محفوظ بسبب "أولاد حارتنا" فقد سبقتها فتوى أصدرها الشيخ عمر عبد الرحمن بأن محفوظ مرتد (وحكم المرتد قتله كما هو معروف). وأملى شيخ ضرير آخر هو الشيخ كشك كتاباً آخر بالغ الرداءة والسطحية يتهم محفوظ بالكفر. وهكذا وفي ذكرى حصول محفوظ على جائزة نوبل عام ١٩٨٨ اقترب صبي جاهل لم يقرأ الرواية، بل لم يقرأ شيئاً لنجيب محفوظ كما تبين فيما بعد، وطعن الشيخ الذي كان قد تجاوز الثمانين في رقبته، وأصابه إصابة يكفي أنها منعته من الكتابة، وكادت تودي بحياته. وليس مصادفة بالتأكيد أن الطعنة الغادرة ارتكبت في ١٤ أكتوبر ١٩٩٤ في ذكرى حصول محفوظ على جائزة نوبل.

أظن أنها المرة الأولى التي يتعرض فيها كاتب للاغتيال بسبب عمل روائي، وربما هي المرة الأولى أيضاً التي يقدم فيها صبي على قتل كاتب تنفيذاً لفتوى دينية، وبسبب مناخ معاد لحرية التعبير ومسموم بخطب المشايخ في المساجد، وما فعله الصبي الجاهل كان تعبيراً عن إيمانه بأنه مبعوث العناية الإلهية لتخليص البلاد من الكفر والكفار.

لذلك، ودون استئذان بادرت صحيفة الأهالي بنشر الرواية كاملة في أحد أعدادها، وهي المرة الأولى التي تنشر فيها رواية كاملة في صحيفة، كما بدأت صحيفة المساء في نشر الرواية مسلسلة، إلا أن محفوظ غضب بشدة، وطالب بوقف نشرها واستجابت المساء لطلبه!.

بلغت الوصاية الدينية على الأدب الذروة بمحاولة الاغتيال التي تعرض لها كاتبنا. ولا تعود مسئولية محاولة الاغتيال لمرتكبها فحسب، بل تعود قبل كل شئ للمناخ المسموم والصراع والمزايدة بين الدولة والاتجاهات (الدينية) وإصرار الدولة على إحكام القبضة على "توكيل الدين" وعدم التفريط فيه!

سأعود إلى "أولاد حارتنا" مرة أخرى، لكنني ألفت النظر فقط إلى أن مسلسل العدوان على حرية التعبير لم يتوقف قط، ومحاولة الأزهر من جانب والتيارات (الدينية) من جانب آخر لفرض الوصاية الدينية لم تتوقف أيضاً، بل انتقلت إلى مجالات أخرى مثل السينما (فيلمي المهاجر وطيور الظلام). وشهد عام ١٩٩٩ حكماً بحبس صلاح الدين محسن من محكمة أمن الدولة طوارئ ستة أشهر مع إيقاف التنفيذ، ورفض مكتبه التصديق على الأحكام (أي الدولة هنا) إقرار الحكم وإعادة المحاكمة أمام دائرة أخرى مع إعداد قرار اتهام جديد في القضية وإحالتها إلى محكمة الاستئناف التي أصدرت حكمها بالسجن ثلاث سنوات!

لكن العاصفة الأكثر خطورة جرت في مايو ٢٠٠٠ عندما أعادت هيئة قصور الثقافة نشر رواية "وليمة لأعشاب البحر" للكاتب السوري حيدر حيدر (وهي رواية صدرت في لبنان وفي عدة طبعات قبل أكثر من عشر سنوات)، وتولت صحيفة الشعب التابعة للتيارات الدينية المتطرفة إشعال حريق ضد الرواية، خرجت على إثره مظاهرات طلاب الأزهر الذين لم يقرأوا الرواية!.

وهنا واجهت الدولة إحدى معضلاتها الكبرى في صراعها حول إبقاء "توكيل الدين" في حوزتها. فبينما أصدر فاروق حسني وزير الثقافة قراراً بتشكيل لجنة من نقاد الأدب ضمت

د. عبد القادر القط، ود. مصطفى مندور وكامل زهيري ود. صلاح فضل انتهت إلى خلو الرواية مما اعتبرته جماعات الإسلام السياسي تطاولاً على الدين، أو خروجاً على الآداب العامة، كما دافع التقرير عن حرية التعبير، واعتبر الرواية عملاً أدبياً مهماً، بينما حدث ذلك أصدر مجمع البحوث الإسلامية بياناً بإدانة الرواية عندما أحالت الحكومة نفسها الرواية إلى شيخ الأزهر!

ودخل المعركة طرف ثالث كان غائباً، وهم المبدعون والمثقفون، حيث تقدم نحو ٤٠٠ كاتب ومثقف صباح الأحد ٢١ مايو ببلاغ للنائب العام للتضامن مع الكاتبين إبراهيم أصلان وحمدي أبو جليل المسئولين عن السلسلة التي نشرت الرواية واللذين حققت معهما نيابة أمن الدولة، واعتبر هؤلاء المثقفون أنفسهم مسئولين عن نشر الرواية وطالبوا بمحاكمتهم بالتهمة نفسها.

وفي الأسبوع التالي أعلن شيخ الأزهر في مجلة روز اليوسف أنه يجب عرض أي رواية على الأزهر ليوافق عليها أو يرفضها قبل النشر، وهو تصريح متعجل بالطبع، ولم يتم تنفيذه، إلا أنه يعكس حجم الأزمة، وتخبط الدولة في معالجتها بسبب "توكيل الدين" المشار إليه. كما تسارعت الأحداث وأدت في نهاية الأمر إلى اللجوء للاعب آخر كان حتى هذه اللحظة خارج الملعب، وهو لجنة شئون الأحزاب التي أصدرت قراراً بتجميد حزب العمل، ووقف جريدة الشعب التي بدأت المعركة، وأشعلت النار ودعت الطلاب للخروج في مظاهرات صاخبة دفاعاً عن الدين، وليس مهماً أن يقرأ الطلاب الرواية التي قيل لهم إنها تهاجم الإسلام!

لم تنته فصول "أولاد حارتنا" بعد، ففي أعقاب حصول الإخوان المسلمين على نحو ٨٠ مقعداً في الانتخابات النيابية الأخيرة التي جرت في العام الماضي، وفي عيد ميلاد نجيب محفوظ الرابع والتسعين، توجه د. عبد المنعم أبو الفتوح عضو مكتب الإرشاد للإخوان المسلمين لزيارة محفوظ، وقدم له قلماً فاخراً هدية منه باسم الإخوان المسلمين، وكان من أهم ما قاله د. أبو الفتوح لمحفوظ هو مطالبته بنشر رواية "أولاد حارتنا"، بل ورفض موقف محفوظ الذي كان يصر على موافقة الأزهر قبل النشر، وأكد أنه "ليس هناك أي داع للحصول على الموافقة". وأضاف أيضاً في اللقاء الذي جمعه بمحفوظ وأصدقائه في عيد ميلاده: "نحن ضد صدور قرارات إدارية من أي جهة بما فيها الأزهر بمصادرة قصص وروايات أو أي إبداع فني، وعلى من لا يعجبه أي إبداع من أي جهة أن يكتب ضده، أو

يؤلف ضده أو يعمل فيلماً ضده فيسقطه بالفكرة". وأضاف أيضاً أن "الإمام حسن البنا كان عندما يزوره ضيف من خارج البلاد يصطحبه للذهاب إلى الأوبرا تكريماً له".

وإذا كان عبد المنعم أبو الفتوح قد تراجع عن الكثير مما قاله بعد الضغط العنيف الذي تعرض له من الإخوان المسلمين، فإن الأمل والاستبشار الذي شعر به الكثيرون في تغيير موقف الجماعة الثابت في فرض الوصاية الدينية على الإبداع قد تبخر تماماً. وقد عادت الأحداث الأخيرة التي أعقبت تصريحات وزير الثقافة بشأن الحجاب لتؤكد موقف الجماعة الثابت ضد كل مخالفيها في الرأي، وأسرعت الحكومة قبل أن يفوتها القطار، وأوعزت لممثليها في البرلمان للصراخ بصوت أعلى في سياق اللعبة ذاتها التي لم تستهلك، وهي الصراع حول "توكيل الدين". والحقيقة أنه صراع على السلطة في جوهره. صراع سياسي يسعى كل طرف خلاله لإثبات أنه المدافع الصنديد عن الدين ليكتسب نفوذاً سياسياً عند المواطنين.

وقبل أن يرحل نجيب محفوظ كان قد وقع عقداً مع دار الشروق لتتولى طباعة أعماله ومن بينها "أولاد حارتنا" واستجاب د. أحمد كمال أبو المجد لطلب محفوظ، وكتب مقدمة للرواية قرظها فيها وأكد أنها ليست ضد الدين. اللافت للنظر أن أكثر من مطبوعة نشرت مقدمة أبو المجد، بينما لم تصدر الرواية ذاتها بعد في مصر!!

من جانب آخر نشر كاتب هذه السطور في أخبار الأدب رداً على تصريح الشيخ عبد الظاهر عبد الرازق مدير عام إدارة البحوث والنشر عندما سأله الزميل محمد شعير في الصحيفة ذاتها، ومضمون التصريح أن هناك تقريرين وليس تقريراً واحداً يتضمنان قراراً بمنع تداول "أولاد حارتنا". وعندما طلب منه محمد شعير أن يطلع على التقريرين أجابه الشيخ: "لا ... هناك قواعد تحرم علينا أن نطلع أحداً على هذه التقارير وعلينا أن نحترم قواعد العمل".

غير أنني اكتشفت أن التقريرين منشوران بالفعل في الكتاب السابق الإشارة له "ملف قضايا حرية الرأي والتعبير في مصر" للدكتور محمد حسام محمود لطفي. وهذا هو نص التقرير الثاني:

التقرير الثاني

بعد فحص رواية "أولاد حارتنا" للأستاذ نجيب محفوظ نجدها قصة رمزية واضحة الرمز تشير إلى قصة الحياة والبشر، إلا أنها مع وضوح رموزها تحتوى على خلط شديد، ولا تنتظم على سياق تاريخي أو خط رمزي مستقيم.

وقد رمز فيها لفترات متعددة؛ فترة بدء الخلق حتى بعثة موسى عليه السلام، وفترة بعثة موسى إلى بعثة عيسى عليه السلام، ثم بعثة محمد صلى الله عليه وسلم، ثم فترة التخلف والصراع على العالم الإسلامي وهكذا.

وقد جسد في رمزه باسم الجبلاوي صورة الإله، ونعته بصفات مقذعة سواء على لسان إبليس (إدريس) أو قابيل (قدري) الابن العاصي من ولدي آدم (أدهم) أو الفتوات، وفي بعض الأحيان على لسان الرسل أنفسهم، أو في تصوير بعض المواقف.

وقد وصفه مثلاً على لسان إبليس بأنه قاطع طريق في القديم وعربيد أثيم في المستقبل، ووصف تقاليد أسرته بالسخف والجبن المهين، وأنه يغير ويبدل في كتابه كيف شاء له الغضب والفشل.

ووصفه على لسان قدري "قابيل" ابن آدم: بأنه لعنة من لعنات الدهر، وأنه البلطجي الأكبر ووصفه على لسان أحد الفتوات: بأنه ميت، أو في حكم الميت.

ووصفه على لسان ناظر الوقف: بأنه قعيد حجرته، ولا يفتح بابه إلا عندما تحمل إليه حوائجه ووصفه على لسان أحد تلاميذ عيسى (رفاعة): بأنه عاجز وأنه لو كان في قوته الأولى لسارت الأمور كما يشاء.

ووصفه على لسان عرفة (العلم الحديث): بأنه نائم، غير دار بجريمته، ثم تنتهي القصة بموت الجبلاوي (الله) على يد عرفة "العلم الحديث".

وأنه بالنسبة للرسل صورهم في صورة من يرتاد "الغرز" ويتعاطى المخدرات. ووصف جبل "موسى" على لسان أحد الفتوات بأسلوب التحقير بأنه خنثى، لا هو ذكر ولا هو أنثى. وعلى لسان نفسه ولسان تلاميذه بأنه سكير حشاش. كما نسب إلى رفاعة "عيسى" الزواج من عاهر –وإن لم يقربها– ثم ذكر بعد ذلك أن بعض أتباعه تجنبوا الزواج حباً في محاكاته!!

وجعل ولادة عيسى ناشئة عن زواج. وأنهى حياة عيسى بالقتل.

أما بالنسبة لقاسم "محمد" فقد وصفه بأنه يرتاد القهاوي ويتعاطى الجوزة والشراب وبأنه مولع بالنساء يترصدهن بالخلاء عند المغيب واستعمل في النيل منه ألفاظاً مثل ما نكره على لسان أحد البلطجية "عرف ابن الزانية كيف يفسد بيننا".

وزوجته الأولى قمر "خديجة" وأنه إذا كانت الحارة أعجبت به لأخلاقه مرة، فقد أعجبت به لحيويته مرات. وإن حب النسوان في حارتنا مقدرة يتيه بها الرجال ويزدهون .. ولا يخفف من هذه المؤاخذات أنها سيقت مساق الرمز، لأن الرمز مصحوب بما يحدد المقصود منه بغير لبس ولا شبهة، ولا ما ينكر أحياناً على لسان بعض المغرضين. أو من استغرقتهم واستهوتهم هذه الأفانين من أن الكتاب يكتب فناً، ولا يقصد به القصص الديني. فنحن في هذه القصة نعالج القصة ورموزها الواضحة، دون لجوء إلى قصد الكاتب ونيته فسوف يحاسبه الله تعالى عليها، وأما تقدير العمل من حيث هو فن (رفيع) فنتركه لهؤلاء النقاد الذين استساغت أذواقهم (الرفيعة) مثل هذا الفن.

وقد قرر مجمع البحوث الإسلامية حظر تداولها أو نشرها مقروءة أو مسموعة أو مرئية، وكذلك حظر دخولها بناء على هذا التقرير وعلى تقارير الأجهزة الرقابية الأخرى.

وبالله التوفيق

الأمين العام

لمجمع البحوث الإسلامية ١٩٨٨/١٢/١

وفي نهاية الأمر ليس مؤكداً ما إذا كانت "أولاد حارتنا" ستنشر حتى مع مقدمة أبو المجد، وإذا نشرت مرفقاً بها المقدمة فسوف نكون قد ارتكبنا خطأ فظيعاً -حتى لو كانت المقدمة هي رغبة نجيب محفوظ- لأننا حينئذ سنكون قد سلمنا تماماً بوصاية الأزهر والجماعات (الدينية) واستسلمنا لسطوتهما في شأن لا علاقة لهما به. الآداب والفنون مجالات نوعية وهي من شأن النقاد والمبدعين، بينما أمور العقيدة وطباعة المصحف الشريف من شأن المختصين من الشيوخ والدارسين.

وأخيراً .. ليس من شك في أن الدولة المدنية في مصر تخسر، وخسرت في السنوات الأخيرة جولات عديدة لصالح الدولة الدينية. ولما كان العقد المبرم بين المواطنين والدولة عقداً مدنياً، فإن الدولة ذاتها هي التي تخل بشروط العقد وليس المواطنين.

نحن في دولة مدنية يحكمها قانون مدني، وعلينا أن نناضل جميعاً من أجل إسقاط أي وصاية دينية –أو سياسية– على الإبداع والمبدعين، وليس أمامنا سوى هذا النضال...

الشعر خصيمُ القفص

حلمي سالم*

الشعر ابن الحرية، لأنه ابن الخيال. وهو ابن الحلم لأنه ابن نقض الواقع وتجاوزه. لذلك فإن سجن الشعر هو نفي لجوهره الحق، فإذا انحبس انعدم ومات.

ولأن الشعر كان في الحضارة العربية "ديوان العرب" فقد كانت الحرب به وحوله مفصلية، لأنها تختصر عديداً من الحروب على عديد من الجبهات الأخرى المختلفة.

والشعر هجام دائماً على المحرمات، مقتحم دائماً للمحظورات، من زاوية. وهو من زاوية ثانية رواغ زواغ يتأبى على الانضباط والحبس (نظراً لأنه ينتهج الرمز والتأويل والمجاز والمخيلة) فقد كانت الحرب عليه صعبة وطويلة وشاقة.

على ذلك فإن التربص بالشعر قديم قدم الشعر نفسه. وقد درجنا على القول إن العصور الجاهلية والإسلامية السابقة كانت أكثر تسامحاً مع الشعر من عصرنا الراهن. وكلما وقعت مصادرة معاصرة للشعر أو كبت راهن له، كنا نحن المثقفين والمدافعين عن حرية الفكر والشعر نقول: رحم الله الأيام الخوالي التي كان الشعر فيها حراً، يجترح المحرمات، بغير

---

* شاعر وناقد أدبي.

مصادرة أو كبح. فهل هذا صحيح؟ هل صحيح أن العصور السابقة على العصر الحديث كانت متسامحة مع الشعر حينما يخترق أياً من المحرمات الثلاثة: الدين، الجنس، السياسة؟

إجابتي الصريحة هي: لا. فقد وقعت الحوادث العديدة في عقاب الخارجين أو المجترئين على هذه المحرمات الثلاث في شتى العصور الإسلامية: مثلما حصل مع الحطيئة على عهد عمر بن الخطاب من قطع لسانه، ومثلما حدث مع أبي نواس من اتهامه بالخروج على ثوابت الدين، ومثلما حدث مع الحلاج الذي صلب، وحدث مع السهروردي الذي قتل في عهد صلاح الدين الأيوبي، ومثلما حدث مع وضاح اليمن ومع أبي العلاء المعري، وغيرهم كثير مما تضيق به الأمثلة.

ولتدقيق الأمر نقول: إنه كانت، في العصور الإسلامية حتى العصر الحديث، مدرستان في التعامل مع اجتراءات الشعر: مدرسة التحريم، ومدرسة التحرير.

مدرسة التحريم تنكر على الشعر أن يتعرض لهذه المحرمات الثلاث بالاجتراح، حفاظاً على الدين من الخدش، وحفاظاً على الحياء العام، وحماية للنظام السياسي من التمرد. منطلق مدرسة التحريم في ذلك أن الشعر ينبغي أن يعلم الفضيلة لا الرذيلة، وينبغي أن يكون عوناً للدين في تكريس الأخلاق الحميدة والخشوع لله والخضوع لأوامره ونواهيه، وينبغي أن يكون بوقاً للحكم القائم داعماً له نائياً عن مناوئته أو معارضته «فتعضيد النظام "من حسن الفطن"!.

ومنطق مدرسة التحرير، في ذلك، هو أن الشعر بمعزل عن الدين، وابن الخيال الجامح، وأنه إذا ارتبط بالأخلاق الحميدة هزل، كما قال أبو هلال العسكري عن شعر حسان بن ثابت:

"كان شعر حسان في الجاهلية قوياً، فلما دخل الإسلام لان وضعف". وأنه لا ينبغي أن نحاكم الشعر محاكمة حرفية كما نحاكم الخطاب المباشر، لأن للشعر طبيعة خاصة هي الخيال والجنوح والصورة الرامزة.

وقد استمرت هاتان المدرستان منذ ذلك العهد القديم إلى عصورنا الحاضرة.

لم تحدث مصادرات ظاهرة للشعر في العصر الحديث؛ لأن الشعر أصلاً، كان طوال قرون الانحطاط ضعيفاً متوارياً. وحينما بدأ يستعيد عافيته مع عصر النهضة ظلت أهدافه محصورة في إعادة الهيبة والديباجة التقليدية له، دون الخوض في اجتراحات للمحرمات

المشهورة (البارودي وحافظ ومطران وشوقي). ومع ذلك حدث أن أمر الملك بحذف بيت من قصيدة شوقي "نهج البردة" (التي غنتها فيما بعد أم كلثوم) وهو البيت الذي يقول:

الاشتراكيون أنت إمامهم لولا دعاوى القوم والغلواء

وذلك لمجرد ذكر كلمة "الاشتراكية" فيه.

يمكن أن نطلق على مدرسة التحريم اسم "مدرسة الفهم الحرفي المنغلق"، وعلى مدرسة التحرير اسم "مدرسة التأويل المجازي المنفتح". وهما المدرستان اللتان لم ينحصر مجال اختلافهما في مسألة الشعر فحسب، بل شمل كذلك المجال الفلسفي والفكري والفقهي والتشريعي والتربوي وسائر الحقول البشرية. وهو ما تم اختصاره في "أهل النقل" في مواجهة "أهل العقل" أو أهل "الرواية" في مواجهة أهل "الدراية".

وقد ازدهرت المدرستان [مدرسة التحريم، ومدرسة التحرير] في القرن العشرين كله. وظلت المدرستان متواجدتين متواجهتين على قدم وساق.

مدرسة التحريم هي التي هاجت على كتاب "على عبد الرازق" (الإسلام وأصول الحكم، ١٩٢٥) وعلى كتاب طه حسين "من الشعر الجاهلي" (١٩٢٦)، وهاجت على شبلي شميل وفرح أنطون. ومدرسة التحرير هي التي دافعت عن علي عبد الرازق وعن طه حسين والآخرين؛ منطلقة من تقدير الاجتهاد الفكري والبحث العلمي النزيه، حتى وإن أخطأ، ومعتمدة على مبدأ: "للمجتهد أجران إن أصاب وأجر إن أخطأ"، وهي التي تقبلت مقالات إسماعيل أدهم "لماذا أنا ملحد؟" وردت عليها بمقالات محمد فريد وجدي (رئيس تحرير جريدة الأزهر حينذاك) بمقالات "لماذا أنا مؤمن" (١٩٣٧).

غير أن مدرسة التحريم وصلت إلى ذروة من ذراها العالية مع نشوء حركة الشعر الحر بعد منتصف الخمسينات من القرن العشرين. فمع صعود حركة الشعر الحر، آخر الأربعينات وأول الخمسينات من القرن العشرين، هاجت ثائرة التقليديين (سواء أكانوا تقليديين دينياً أم فكرياً أم جمالياً) على هذه الحركة الشعرية الجديدة الصاعدة، وكالوا لها ولشعرائها التهم الجائرة العديدة:

تهمة كسر الثوابت الدينية والتراثية واللغوية العربية، وتهمة الانصياع للفكر والإبداع الغربيين، وتهمة الشيوعية والإلحاد والغض من الله والرسول والقيم الروحية، وتهمة العمالة للأجنبي ضد المصلحة الوطنية.

وقد ربط هؤلاء التقليديون في هجومهم العاصف، بين هذه التهم، وبين بعض الانتماءات السياسية اليسارية لبعض رواد هذه الحركة الشعرية الصاعدة، مثل بدر شاكر السياب وعبد الوهاب البياتي وسعدي يوسف وحجازي وعبد الصبور، الذين انتموا جميعاً للفكر اليساري والاشتراكي والقومي، بدرجات متفاوتة.

ووصلت حدة هذا الهجوم التقليدي إلى عنفوانها الجارف في بيان لجنة الشعر بالمجلس الأعلى للفنون والآداب بمصر عام ١٩٦٤، وهو البيان الذي صاغه عباس محمود العقاد (رئيس لجنة الشعر آنذاك) بالاشتراك مع زكي نجيب محمود. وكان العقاد قبل ذلك بشهور قليلة قد حول شعر صلاح عبد الصبور وأحمد عبد المعطي حجازي إلى "لجنة النثر للاختصاص" في تأشيرة صارت إحدى العلامات البارزة في التاريخ الحديث لاضطهاد الشعر الحر، ولتسلط السلف على الخلف.

وصف بيان لجنة الشعر الشعراء الجدد بالمروق على ثوابت الأمة، والتبعية لأعدائها الغربيين، وبهدم الأطر الروحية التي تجمع العرب والمسلمين، وبتحطيم اللغة العربية التي هي لغة القرآن الكريم !

لماذا وقف العقاد هذا الموقف المحافظ من حركة الشعر الحر، وهو الداعية الأكبر للتجديد طوال العشرينات والثلاثينات والأربعينات من القرن العشرين، وهو أحد قادة جماعة "الديوان" التي دعت إلى تجديد الشعر، وخروجه من ترابيته القديمة، ليصبح معبراً عن "ذات" الشاعر و"شعوره" الخصوصي لا العمومي، وهو الذي رفع معاول الهدم العاتية في وجه تقليدية أحمد شوقي، ومحافظته البعيدة عن "صدق الذات"؟

الواضح أن رؤية العقاد وفريقه للتجديد كانت تقتصر على تجديد الموضوعات التي يتناولها الشاعر، فبدلاً من الموضوعات الخارجية تحل الموضوعات الداخلية، أي الانتقال من محاكاة "الخارج" إلى محاكاة "الداخل" ومن محاكاة "الموضوع" إلى محاكاة "الذات". تلك هي بؤرة النقلة الرومانسية التي دعا إليها العقاد (وكذلك جماعة أبوللو، وجماعة شعراء المهجر)، شريطة أن تظل هذه التجديدات داخل الإطار الأكبر الثابت، أي الشكل العمودي الشعري التقليدي الخالد القديم، بدون أن تصل هذه التجديدات إلى صلب العمود التقليدي بالتغيير أو التحوير أو التعديل، كما فعلت حركة الشعر الحر، لأن هذا الشكل العمودي هو – بتعبير العقاد– "الإطار المميز للأمة على مدار التاريخ"!

والحق أن المفارقة التي ينطوي عليها موقف العقاد وصحبه هنا، هي ثغرة دفينة من ثغرات الفكر العربي الحديث، وأحد عوامل تعطيل التقدم في رؤانا الفلسفية (والاجتماعية) إلى المستقبل.

جوهر هذه الثغرة هو تفريق (تيار) من المفكرين بين "الفكر" وبين "إطاره" [بتعبير الفلسفة: بين المادة والصورة]، حينما ينطلق هؤلاء من إمكانية أن يتغير الفكر من مرحلة إلى مرحلة دون أن يتغير "الإطار" الحامل لهذا الفكر. وهي ثغرة تتغافل عن التناقض الكامن في هذا التصور بين الشكل والمضمون، أو بين الصورة والمادة، كما أنها تتغافل عن أن هذا "الإطار" ليس مجرد وعاء مصمت، بل هو كذلك -أو أصلاً- فكر، ومن ثم تستحيل تلك الأطروحة الخاطئة: "صب الخمر الجديد في قوارير قديمة".

والمؤلم أن هذه الثغرة لم يقع فيها التقليديون وحدهم، بل انزلق إلى شراكها كثير من المفكرين المستنيرين والتقدميين، ومازالوا ينزلقون حتى اللحظة، مما يفسر تعثر أي نهوض أو تقدم على المستويات كافة: الفكرية والاجتماعية والسياسية والثقافية والجمالية.

استقرت حركة الشعر الحر، وانتصرت، بعد المعارك النقدية التي خاضتها في مواجهة خصوم الحرية ورعاة الجمود، وقد ساعدها على الاستقرار والانتصار -طوال الخمسينات والستينات ومنتصف السبعينات- ثلاثة عوامل كبيرة:

الأول، هو وقوف نخبة حاشدة من النقاد والمفكرين الديمقراطيين والاشتراكيين، في صف هذه التجربة الصاعدة، على رأس هذه النخبة أسماء مثل: محمد مندور ولويس عوض ومحمود أمين العالم وعبد القادر القط وعز الدين إسماعيل وثروت عكاشة وعبد العظيم أنيس وعبد المحسن طه بدر وشكري عياد وغالي شكري وصبري حافظ وغيرهم.

الثاني، هو المناخ السياسي والثوري (شبه الاشتراكي شبه التقدمي) الذي أشاعته ثورة يوليو ١٩٥٢، فقد حدث تواكب بين موقف الثورة الناصرية الصاعدة وبين الحركة الشعرية الصاعدة.

الثالث، هو الطابع شبه المدني للدولة حينئذ، وهو الطابع الذي يساعد على نشوء الأفكار "الناسوتية" بعيداً عن هيمنة الأحكام "اللاهوتية".

ومع السبعينات، طرأت أوضاع متغيرة جذرية، نجم عنها فيما بعد أن أصبح الشعر متهماً دائماً، موضوعا دائماً تحت طائلة المساءلة الدينية (والسياسية)؛: صدر الدستور

المصري ١٩٧١ مؤكداً على أن الدين الإسلامي هو دين الدولة الرسمي، وأن الشريعة الإسلامية هي المصدر الرئيسي للتشريعات والقوانين، إطلاق السادات سراح الجماعات الدينية في الجامعة والمجتمع لمواجهة الناصريين والشيوعيين والقوميين، إعطاء مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر صلاحيات واسعة في المنع والمصادرة والكبح لكل ما يتصور المجمع أنه ماس بالدين وثوابت الأمة، ابتعاث قانون "الحسبة" من مرقده القديم، وهو القانون الذي بمقتضاه يحق لأي مواطن أن يرفع دعوى قضائية ضد أي عمل فني أو فكري أو شعري يرى هذا المواطن أنه يسئ إليه هو شخصياً، من حيث يسئ إلى دين هذا المواطن، أو ثوابته الأخلاقية، ثم ممالأة السلطات السياسية للتيارات الدينية، خوفاً أو نفاقاً أو انتهازاً أو اتفاقاً في المرجعية المحافظة.

هنا توالت، منذ بدء السبعينات، المصادرات والمطاردات والمحاكمات، وسأشير منها – الآن– إلى ما يتصل بالشعر فحسب، متجنباً ما يتصل بالفنون الأخرى حتىَ لا تنفد صفحات الأمثلة، على الرغم من الترابط الوثيق بين مصادرة الشعر، ومصادرة الفنون الأخرى من حيث المنطلق النظري والأساس الفكري الكابح:

مصادرة مجلة "سنابل" بكفر الشيخ التي كان يرأس تحريرها الشاعر محمد عفيفي مطر لنشرها قصيدة "أغنية الكعكة الحجرية" لأمل دنقل، التي يرصد فيها هجوم الأمن المركزي على الطلاب المتظاهرين بميدان التحرير (الكعكة الحجرية) المطالبين بالعدل والحرية والحرب عام ١٩٧٢، والتي يقول فيها دنقل:

"أيها الواقفون على حافة المذبحة

أشهروا الأسلحة

سقط الموت وانفرط القلب كالمسبحة

والدم انساب فوق الوشاح

المنازل أضرحة

والزنازن أضرحة

والمدى أضرحة

فارفعوا الأسلحة"

ومصادرة شعر نجيب سرور. ومصادرة شعر وحرية أحمد فؤاد نجم مرات ومرات. مصادرة مسرحية عبد الرحمن الشرقاوي "الحسين ثائراً وشهيداً" على المسرح القومي، وكان السبب الفقهي الرسمي المعلن لمصادرة "الحسين ثائراً وشهيداً" هو عدم جواز ظهور الصحابة والمبشرين بالجنة في أعمال تمثيلية تشخيصية، لكن الكثيرين -وأنا منهم- يظنون أن السبب الحقيقي أعمق من ذلك السبب المعلن، وهو يرجع إلى عدم رغبة الأزهر في أن تتكرر على المسرح وعلى مسامع الناس كلمات أو جمل أو عبارات تذكر المواطنين بمأساة الحسين بن علي، وبمأساة آل البيت عموماً، وبمؤامرة معاوية بن أبي سفيان للاستيلاء على السلطة باسم الإسلام وباسم "قميص قمصه الله إياه"، مما قد يستدعي تذكر الشيعة وتضحياتهم المريرة في مقابل بطش السنة وفقهاء السلطان. ومعروف أن الأزهر الشريف لديه حساسية مفرطة تجاه التيار الشيعي في الفكر الإسلامي القديم والحديث، ولذا لم يكن ليتقبل أن ترن في جنبات المسرح القومي وأمام نظارة فقراء كلمات عبد الرحمن الشرقاوي، على لسان أحد أقطاب أهل البيت، معلنة:

"نحن الذين يموت أفضلنا ليحيا الآخرون بلا دموع".

ثم مصادرة النصوص النثرية الرائعة للمتصوف الأكبر محيي الدين بن عربي "الفتوحات المكية" بطلب من مجلس الشعب (١٩٧٨). ومصادرة ديوان "آية جيم" للشاعر حسن طلب من هيئة الكتاب (١٩٩٣)، وهو الديوان الذي يستهله الشاعر بقوله:

"باسم الشعب العظيم

باسم الجيم"

وقبل ذلك بعامين كان قد أُعتقل الشاعر محمد عفيفي مطر بسبب رفضه الحرب الأمريكية على العراق. ومصادرة عدد من مجلة "إبداع" بعد نشر قصيدة للشاعر عبد المنعم رمضان، مع مساءلة وزير الثقافة فاروق حسني أمام البرلمان، لأن الشاعر قال في قصيدته "أنت الوشم الباقي":

وتكون الأنثى حافية،

ذكر حاف يوم أن كوني ما شئت،

فكيف أظنك قادمة من تيه،

كيف أسمي هيئتك البرية،

أنت امرأة، وأنا رجل،

كنت صنعتك من خمسة أضلاع،

ثم اسّاقط عنها العرق،

ورائحة الإبطين وجوع فالتحمت،

واتكأ عليها كوع الله وأحدث ثقبا،

يكفي أن يدخله الرجل فتحمل عنه الوحدانية

كل شظايا الكون"

كانت حجة السلفيين في رفض قصيدة رمضان هي عدم جواز تجسيد الله بأن له كوعاً! متناسين -حتى من هذه الزاوية الفقهية- التجسيدات الكثيرة التي يحفل بها القرآن الكريم من مثل "استوى على العرش"، "وسع كرسيه السماوات والأرض"، "يد الله فوق أيديهم"، فأينما تولوا فثم وجه الله" وغير ذلك من صور باهرة. كأن هؤلاء السدنة يقبلون أن يكون لله وجه وكرسي ويد ولا يتقبلون أن يكون له كوع، متجاهلين في هذا المنظور الضيق "بلاغة المجاز" التي هي أشهر أعمدة البيان في الثقافة العربية الإسلامية بأسرها!

مصادرة "وليمة لأعشاب البحر" رواية الكاتب السوري حيدر حيدر، وما صاحبها من بيان تحريضي من لجنة الشئون الدينية بمجلس الشعب (برئاسة أحمد عمر هاشم رئيس جامعة الأزهر حينذاك)، دفع طلاب الأزهر إلى التظاهر في الشوارع، مما هدد بفتنة داخلية مشتعلة.

يخصنا في واقعة "وليمة أعشاب البحر" ما رافقها من مقالات متتالية في جريدة "الشعب" (لسان حال حزب العمل آنذاك) لكتاب عديدين فيها (منهم عادل حسين ومجدي أحمد حسين ومحمد عباس ومجدي قرقر) أقاموا فيها "محاكم تفتيش لدواوين الشعر المصرية الحداثية، مقتطعين من هذه الدواوين جملاً وصوراً وألفاظاً راحوا يكيلون لها تهم الكفر والزندقة والإلحاد والعمالة والإسرائيليات!!، وذلك عبر قراءات مترصدة وتأويلات بائسة وتفسيرات سيئة النية!

ثم منع قصيدة نزار قباني "خلف الجدار" من التدريس في منهج المدارس الإعدادية بمصر، بسبب حديثها عن صبي وصبية يتحابان خلف أحد الجدران. وعلى الرغم من أنها فنياً، قصيدة خفيفة ضعيفة، فإن حراس الفضيلة رأوا فيها خطراً على الناشئة في المدارس، فقررت وزارة التربية والتعليم (التي تناقض التيارات الدينية المحافظة) إلغاء القصيدة المقررة، حماية للتلاميذ من قول نزار:

"سألتني اللعب معي ورحنا/ نقطر الضوء بكل نجم / وندرز الصباح وشوشات/ منطرحين في جوار كرم/ طعامنا اللثم فلو نهينا عنه/ إذن لمتنا بغير لثم"

ومتناسين في موضوع "اللثم" هذا أبيات ولادة بنت المستكفي التي تقول أيام الأندلس:

"أنا والله أصلح للمعالي/ وأمش مشيتي وأتيهُ فيها/ أمكِّن عاشقي من صحن خدي/ وأعطي قبلتي من يشتهيها"

مصادرة كتاب أحمد الشهاوي "الوصايا في عشق النساء" الذي وضع فيه مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر تقريراً يتهمه بالمروق، وتشجيع الفسق والعشق الحسي وخدش حياء الأمة الحيية. وهو التقدير الذي تجاهل عن عمد – فضلاً عن مبدأ حرية الإبداع – ما تغص به كتب التراث من ترسانة في الكتابة "الإيروتيكية"، عند امرئ القيس والجاحظ وأبو تمام والبحتري وأبي نواس وعند بعض الصحابة والأئمة ورجال الفقه الإسلامي الفضلاء، من غير أن تنقص تلك الكتابات المكشوفة الكاشفة من هيبتهم الدينية أو جلالهم الفكري، ومن غير أن تنقص من إيمان مستمعيها أو قارئيها، عبر العصور المتوالية!

وقد توازت مع هذه المصادرات المصرية (التي انتخبنا منها القليل وتركنا الكثير) مصادرات عربية في معظم البلدان العربية، نذكر القليل منها كذلك، من مثل: مصادرة ديوان "حديقة الحواس" للشاعر اللبناني عبده وازن عام ١٩٩٤ في بيروت بحجة طابعه الحسي المغرق، ومحاكمة المغني اللبناني مارسيل خليفة بسبب إنشاده أغنية من شعر محمود درويش بعنوان "أنا يوسف يا أبي" يتناص فيها الشاعر مع قصة سيدنا يوسف في القرآن الكريم ورؤاه عن السنوات العجاف ومؤامرات أخوته عليه وحكايته مع امرأة العزيز الذي يصورها القرآن بجمال فاتن حيث يقول الله تعالى: "وراودته التي هو في بيتها عن نفسه وغلقت الأبواب وقالت هيت لك قال معاذ الله إنه ربي أحسن مثواي إنه لا يفلح الظالمون"!

وفي هذا السياق الكابح تمت مصادرة أو محاكمة أو تكفير الشاعرين الأردنيين إبراهيم نصر الله وموسى حوامدة، والشاعر السعودي على الدميني، والشاعرين اليمنيين عبد العزيز المقالح وعلى المقري، والشاعر الإماراتي عبد الله الريامي، والشاعرة الكويتية عالية شعيب (التي حكم عليها بالسجن فعلاً) لأنها كتبت "عبارات تمس الذات الإلهية وعبارات منافية للآداب ومخلة بالحياء" حسب ألفاظ محكمة الجنح الكويتية، بينما الشاعرة لم تفعل سوى أنها كتبت هذه السطور الجميلة في ديوان "نهج الوردة" (بالتناص مع نهج البردة للإمام البوصيري وأحمد شوقي):

"قال: لماذا يسرقُ الليلُ تميمة

من أحداقك؟

ألا تكفيه ألوان الله؟"

ولم تفعل سوى أنها كتبت هذه السطور الشعرية الرمزية الوجودية الأليمة: "فكرت أن أستأذن التفاحة/ لم تجب/ رششت عليها الماء بحبٍ/ فسطع عريها/ جلست في شريحة شمس/ تفخر/ تتأمل لؤلؤ فخديها وصدرها/ قبلتها/ وداعاً./ على مائدة العشاء/ تحدث الجميع وضحكوا/ كان صحني خالياً/ من قطعة تفاح".

ثم مصادرة تدريس كتاب "محمد" لمكسيم رودنسون –المستشرق الفرنسي الأشهر– من مقررات الجامعة الأمريكية بالقاهرة. الغريب، هنا، أن الطابع العلمي الجاد، والنزع العلماني الموضوعي للدراسة في الجامعة الأمريكية بالقاهرة، لم يمنعا هذه الجامعة المستنيرة من الخضوع لمنظور التيارات الدينية المتطرفة (من باب التقية أو من باب التوافق الفقهي المحافظ أو من باب الذكاء الدبلوماسي). فقد تكررت واقعة رودنسون هذه مرات عديدة، فحدث منع تدريس كتاب "النبي" لجبران خليل جبران، ومنع تدريس سيرة الكاتب المغربي محمد شكري، "الخبز الحافي"، ومنع تدريس كتاب "سنوات التكوين" لخليل عبد الكريم. وغير ذلك كثير مما لم تسعف به الذاكرة.

ينبغي أن نستدرك هنا ونقول إننا في كل هذه المصادرات (المصرية والعربية) إنما ندين قمع الإبداع وتكفير الفكر، ونؤكد مبدأ الحق في التعبير وفي الرأي والاعتقاد، وهو الحق الذي كفلته الدساتير الوطنية، وكفلته مواثيق حقوق الإنسان الدولية، وكفلته المناطق المضيئة من النص المقدس. وليس معنى ذلك أن كل تلك النصوص المحظورة أو المقموعة

هي بالضرورة نصوص جميلة رفيعة، فلا ريب أن بعضها يقل نصيبه من الجمال والرفعة والجودة الفنية. نحن إذن ندافع عن حق النص في الوجود، أما مستواه الفني فمسئولية النقاد والقراء والحركة الأدبية والتاريخ الثقافي.

ينبغي، هنا، أن يلتفت نظرنا إلى ذلك التحالف غير المقدس بين ذلك المثلث غير المقدس، المكون من مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، والإدارات السياسية المتنفذة، ومجلس الشعب. وهو مثلث تتناغم أضلاعه الثلاثة بيسر ومرونة وتفاهم، في حركة من "الأواني المستطرقة" التي تتوزع فيها الأدوار وتتداخل برشاقة الغزلان وتواؤم الاوركسترا.

وإذا كان وارداً أن تؤدي الإدارات السياسية السلطوية دورها في مصادرة الإبداع والفكر حفاظاً على دوام سلطتها المتحكمة الحاكمة. وإذا كان وارداً، كذلك، أن يؤدي مجمع البحوث الإسلامية دوره في مصادرة الإبداع والفكر حفاظاً على دوام وضعه ومصالحه بوصفه وكيل الله على الأرض في تسيير العباد كيف شاء، فإن وجود مجلس الشعب في هذا الثالوث المظلم هو الأمر الذي يثير العجب والتعجب. فالبرلمانات -من ناحية ماهية وجودها- هي منابر الديمقراطية ومواقع الدفاع عن حرية الفكر وحماية الرأي الآخر. فإذا فُقدت هذه المهمة، ودخلت في الطريق المضاد، فقدت ماهيتها وصدقيتها وشرعيتها جميعاً، وصارت عوناً على الطغيان وغطاء للاستبداد. وتلك هي إحدى غرائب الحال العربي المعاصر: انقلاب البرلمانات من مهمة تشريع الحرية إلى مهمة تشريع القمع!

يواجهنا الآن سؤال ضروري هو: ما هي الأسس النظرية التي يقوم عليها تكفير الشعر في حياتنا العربية الحديثة والراهنة؟

في هذا الصدد، يمكن أن نشير – إشارة سريعة – إلى سبع نقاط جوهرية:

(١) عندما بدأت الدولة العربية الحديثة، قبل قرنين مع تولي محمد علي حكم مصر ١٨٠٥، لم تقم النهضة فيها على خلفية ثورة رأسمالية كاملة تنتج قطيعة واضحة مع المجتمع التقليدي السابق، ولذا ظل "النقل" مجاوراً وموازياً "للعقل" في قلب بنية التحولات الحديثة. من هنا ظل المقياس الديني معياراً لصلاحية أو عدم صلاحية أي فعل أو سلوك أو خطوة. وهكذا ظل منظورنا مزدوجاً -أو منقسماً- بين المرجعية الدينية والمرجعية المدنية.

(٢) مع التعديلات المدنية التي تمت على قانون الأزهر، أثناء الحكم الناصري، ١٩٦١، منح القانون الجديد للأزهر -عبر مجمع البحوث الإسلامية فيه- حق مراقبة كل ما

يمس الدين الإسلامي أو يحرف القرآن الكريم. وعلى الرغم من أن هذا القانون ينصرف فحسب إلى الشئون الدينية فإن رجال المجمع استطاعوا أن يتوسعوا في صلاحياته حتى كون سلطة شبه مستقلة على جميع ألوان الفكر والإبداع!

(٣) غالباً ما تتلاقى مصلحة الاستبداد السياسي مع مصلحة السلفية الدينية، في حالات كثيرة من حالات المصادرة: فتحتمي هذه بتلك، وتتذرع تلك بهذه، في تحالف سياسي ديني أو ليجاركي ثيوقراطي. وهو حلف شهير وقديم، تجلت نماذجه البعيدة مع حلف معاوية وأبي هريرة، والوسيطة مع الخليفة المنصور والشيخ رضوان في مواجهة بن رشد أيام الأندلس، وحديثاً مع النظام السياسي ومشيخة الأزهر، وهو الحلف الذي فكك عبد الرحمن الكواكبي ظواهره وخصائصه في كتابه الأشهر "طبائع الاستبداد".

(٤) ضيق الحياة العربية بفكرة "التعدد" لشدة وطول عهود الاستبداد والواحدية (سياسياً ودينياً وفكرياً وجماليا) حتى ضعف ميراث العرب من فلسفة التعدد ونعمة التنوع وفضيلة قبول الآخر. وعلى الرغم من أن ثقافتنا العربية الإسلامية عامرة بمأثورات تؤمن بالرأي الآخر، وبالتضحية من أجل هذا الآخر، وبعدم احتكار الحق والحقيقة (من مقولات الإمام الشافعي وابن رشد والمعتزلة والأفغاني والطهطاوي ومحمد عبده وغيرهم) إلا أن الذي ساد وسيطر هو اليقين الواحدي بامتلاك الحقيقة المطلقة وخطأ الرأي الآخر، وتجلى ذلك في السياسة (فالآخر خائن أو عميل أو عدو الشعب) وفي الدين (فالآخر كافر صابئ خارج عن الملة) وفي الجمال (فالآخر منحرف عن الهوية متغرب عن الروح الأصيلة).

(٥) ضعف الانطلاق من "المجاز"، وقوة وسيادة الانطلاق من "المعنى الحرفي" في قراءة أي نص وفي تأويل أي كتابة. ومن هنا صار الأخذ بظاهر اللفظ آلية مدمرة في النظر العقلي، على الرغم من أن المجاز والتأويل هديتان باهرتان من هدايا الثقافة العربية الإسلامية. لكن قراءة المصلحة السياسية والمصلحة الدينية هي التي تغلبت. وهاتان المصلحتان تنبعان من نبع واحد هو الأخذ بظاهر اللفظ، حتى يمكن اصطياد المبدعين والمفكرين المعارضين!

(٦) انتشار وتغوّل الفكر الوهابي في سائر البلاد العربية قادماً من الجزيرة العربية منذ مطلع السبعينات، مدعوماً بما أسماه الشيخ محمد الغزالي "الفقه البدوي"، مندمجاً مع الفقه البترولي الحديث. وصار هذا المثلث (الوهابي، البدوي، البترولي) هو المصدر الأكبر للفكر السلفي التقليدي في العقود الأخيرة. وهو النبع الذي صدر منه كتاب الشيخ عبد العزيز بن

باز "الحداثة في ميزان الإسلام" في أوائل التسعينات، وفيه يدين بن باز كل أعلام الحداثة العربية بالكفر والإلحاد والعمالة للإتحاد السوفيتي والشيوعية العالمية والماسونية واليهودية، ويقدم قائمة طويلة بأسماء هؤلاء الحداثيين لم تخل من اسم -كبر أو صغر- لمفكر أو كاتب أو روائي أو تشكيلي أو شاعر أو موسيقي أو مؤرخ أو سيناريست!

هذه النظرة الوهابية (البدوية البترولية) هي التي تحكم منظور السلفيين الحاليين إلى الفن والثقافة والفكر والإبداع: بنقليتها الجامدة، وبحرفيتها الجافة، وبعدائها للاجتهاد في الفكر وللإبداع في الأدب. هذه هي المدرسة التي ترى "أن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار".

(٧) لا ريب أن المصادرة أو الكبح أو القمع هي أقسى ما يتعرض له الشعر في حياتنا المعاصرة. على أن هناك أمرين هما -عندي- لا يقلان وطأة في أثرهما القمعي على الشعر عن المصادرة والاعتقال والكبت.

الأمر الأول: هو حجب الشعر (أقصد الشعر الحق، المجدد المتجدد المستنير) عن مقررات الدراسة في مدارس وزارة التربية والتعليم ووزارة التعليم العالي، وعن وسائل الإعلام والتليفزيون والمنابر الواسعة المؤثرة، فيما تعج هذه المقررات التعليمية والمنابر الإعلامية بركيك الشعر وتافهه ومتخلفه. ما معنى ألا تكون بهذه المقررات التعليمية قصيدة لبد شاكر السياب أو لأمل دنقل أو لسعدي يوسف أو لأدونيس أو لمحمود درويش أو لعفيفي مطر أو لمحمد الماعوظ؟ المعنى الوحيد لذلك أن هذه المقررات إنما تهدف إلى تزييف الوعي عند الناشئة، وهذا هو البغي بعينه.

الأمر الثاني: هو انصراف الحركة النقدية الجادة عن هذا الشعر الجديد الجاد -إلا في النذر اليسير- وهو ما يعني أن هذه الحركة النقدية التي تدعي الجدة إنما هي ما تزال تعيش بآليات الرأي النقدية القديمة، بما لا يمكنها من التفاهم والتواصل مع الحركات الشعرية الجديدة، ويزداد الوضع سوءاً حينما تنصرف بعض قطاعات هذه الحركة النقدية إلى اتهام الشعر بالتغريب وإنكار التراث وتخريب الهوية والخصوصية القومية. بدلاً من أن تساعد هذه الحركة النقدية ذلك الشعر على التواصل مع القراء وعلى فك عزلة مصادرته وحبسه عن الناس بفعل السلطة السياسية أو السلطة الدينية، إذ بهذه الحركة النقدية تفاقم هذه العزلة وتضاعف تلك المصادرة: إما بالابتعاد عنه، أو باتهامه في شرفه.!

هذان الأمران ليسا قمعاً خشناً، بالطبع، لكنهما "قمع ناعم"، وهو لا يقل إيذاء للـشعر عـن القمع الخشن، إن لم يزد.

وهكذا تستمر المدرستان المتوازيتان: مدرسة تحريم الشعر ومدرسـة تحريـر الـشعر. وكثيراً ما تتغلب مدرسة التحريم، لأنهـا مدعومـة بالـسيف والمـصحف والعقليـة التقليديـة للجماعة. لكن انتصار مدرسة التحرير انتصاراً كاملاً هو أمر قريـب، لأنهـا مدعومـة بالخيال والحرية والمستقبل، ولأن الشعر ابن الهواء الطلق، وخصيم القفص.

العداء للفن التشكيلي
بين سلطة الفتوى والثقافة الشعبية

عز الدين نجيب*

عندما طارت الأنباء عام ٢٠٠١ بعزم جماعة طالبان - التي استولت علي الحكم في أفغانستان - تدمير تماثيل بوذا الأثرية المنحوتة داخل الجبل منذ ألفي عام بناء علي فتوي الأئمة بتحريم التماثيل باعتبارها أصناما و أزلاما، كان ذلك إيذانا ببدء هجمة ضارية ضد النحت والتصوير، وكل ما يحمل تشبيها بالمخلوقات، تجاوزت حدود أفغانستان إلي أقطار عربية وإسلامية شتي ليست مصر آخرها.

موقف الأزهر : العصا من الوسط !

والحق يقال إن الأزهر في ذلك الوقت استجاب لحركة المقاومة الدولية الواسعة التي انطلقت ضد قرار طالبان، ولمناشدات عديدة من منظمة اليونسكو، ومنظمات ثقافية وحقوقية عدة كي يتدخل (أي الأزهر) لدي قادة طالبان لمنع تنفيذ قرارهم بالتدمير، وسافر من مصر

* فنان تشكيلي.

بالفعل وفد من الأزهر برئاسة د. فريد واصل مفتي مصر في ذلك العام، والتقي بأولئك القادة محاولا إثناءهم عن عزمهم، وكان سند الأزهر بالتأكيد هو ضعف الحجج الشرعية التي قام عليها حكم طالبان بإعدام التماثيل، وعدم انطباقها – حتي إذا صحت – علي ما صنعه الأولون، وانتفاء العلة لهذا الحكم طالما انتفت العلاقة بين تلك التماثيل وبين عبادة الأوثان، وبقاءها كتراث إنساني يحمل عبر الدهر، وكقصص مرئية تعادل القصص الديني المكتوب، ويذكر أن قادة طالبان لم يستجيبوا لوساطة وفد الأزهر ولا لغيره من المناشدات الدولية، وتم تنفيذ حكم الإعدام رميا بقذائف المدافع، ويذكر أيضا أن الأزهر لم يصدر عنه بعد ذلك أي رد فعل لما حدث، لا من خلال المشيخة كبيان رسمي أو تعليق شخصي، ولا من خلال الفقهاء، فقد ألتزم الجميع الصمت و انشغلوا بأمور أهم من وجهة نظرهم، وكأن موقف المؤسسة الدينية الرسمية ذاك لم يكن أكثر من إبراء ذمة أمام العالم في قضية لا تعنيها، وربما كان تلبية لتكليف رئاسي أو لاعتبارات سياسية.

بل لعل الأدق في تفسير صمت الأزهر، هو أن القضية لم تكن محسومة شرعيا لديها، بما يبرئ فنون النحت والتصوير من شبهة التحريم، ذلك أن هناك نصوصا ثابتة من أحاديث الرسول محمد (صلى الله عليه وسلم) تدين التصوير والمصورين وتبشرهم بعذاب أليم، وأن كثيرا من الأئمة وأولي الفتوى منذ أواخر الدولة العباسية أفتوا بشكل قطعي بتحريم التصوير (الذي يتضمن النحت) لتشبيهه بالخالق سبحانه ووضع صانعي التماثيل في مرتبة الشرك بالله والكفر الصريح، وذلك فى مقابل فتاوى لأئمة آخرين لم يأخذوا بتفسير المتشددين لأحاديث الرسول (صلى الله عليه وسلم)، ونظروا إلى المسألة من زاوية الدافع إلى التصوير، فما لم يكن مرتبطا بالتنكير بعبادة الأوثان والتشبيه بالخالق وادعاء القدرة على محاكاته، فلا مبرر للتحريم، وربما أفاض بعض أصحاب هذا الرأى فى مزايا الفنون حتى كان هناك من أعتبرها عاملا على تقوية العقيدة الإسلامية بما تحمله من تفكر فى خلق الله وإظهار لقدرته.

من هنا يمكننا ترجيح أن موقف الأزهر كان نوعا من إمساك العصا من وسطها، وهى المنطقة " الوسطية " التى اشتهر بها على مر التاريخ، بينما الحقيقة أن جذور المشكلة قد ظلت حية تحت السطح، وراحت تطل برأسها بين الحين والآخر على ألسنة بعض الفقهاء الذين تستضيفهم أجهزة الأعلام، ردا على استفسارات المواطنين، الذين باتوا يتشككون فى حرمة ما تضمه منازلهم من لوحات أو تماثيل أو حتى من صور فوتوغرافية تشمل كائنات حية، حينئذ كان الفقهاء يفصحون عن موقفهم الحقيقى المعادى للتصوير، مرددين جميع

الأسانيد التى استندت إليها طالبان عند هدم تماثيل بوذا، بل ومضيفين إليها أسانيد أخـرى مـن قصص الرواة حول كراهية وجود أية رسوم فى البيت حتى ولو كانـت فـوق سـتارة، وقـد تأخذهم الرحمة بالعباد أحيانا فيبيحون لهم استخدام الرسوم فوق سـجادة تدوسـها الأقـدام، أو أخرى توضع فى مكان ليست له صفة الاحترام !

أثر الفتاوى على تحريم الفنون التشكيلية

هكذا تأصل فى وعى قطاع عريض من المـواطنين – خاصـة ممـن تعـوزهم الثقافـة ويعتمدون فى كل شيء اعتمادا مطلقا على فتاوى رجال الدين – الخـوف والكراهيـة وعـدم الاحترام للفنون التشكيلية، التى اتخذت منذ قرون عديدة اسم : الفنون الجميلـة، فانتفـت عنهـا صفة الجمال، وباتت وبالا على من يقتنيها أو يتعامل معها، وتهديدا بدخوله نار جهـنم وبـئس المصير! وقد تكون أقل الأضرار هى أن تكون أعمال النحت والتصوير فى البيـت ذات صـلة بالسحر؛ ومن ثم فهى طاردة للملائكة، حيث شاع هذا المعني بشدة بين العامة، وعلـى الـرغم من أن هذا المفهوم نشأ على حجج دينية، فانه تحول إلى ثقافة مجتمعية، لذا فهى أشـد خطـرا من الحجج الدينية المشوهة التى يسهل مناقشتها وتغيير مـسارها غيـر الـسليم، أمـا الثقافـة المجتمعية فتتغلغل فى الوعى الجمعى، وتترسخ فى الوجـدان الفطـرى وتتحـول إلـى قـيم وأنساق فى التفكير والسلوك حتى يصعب تغييرها لأجيال طويلة.

غير أن فئة أخرى أقل عددا ظلت متأرجحة بين الرأى الرسمى للأزهر، الـذى عـارض هدم تماثيل بوذا وبين رأى بعض "المتفيقهين" من محترفى الفتـوى عبـر قنـوات التليفزيـون الأرضية والفضائية، فراحوا يتعاملون بحذر مع نماذج الفـن التـى تـصافح أبـصارهم هنـا وهناك، فلا يقبلون على اقتنائها أو يشجعون على مشاهدتها، لكنهم فى الوقت ذاتـه لا يمنعـون أبناءهم من الالتحاق بكليات الفنون التى تدرسها، وان يكن أغلبهم يدخلونها بموجـب درجـاتهم فى الثانوية العامة وتوجيهات مكتب التنسيق ولـيس بـدافع الرغبـة أو الموهبـة أو الاختيـار الذاتى، وهؤلاء أيضا يصبحون فى حالة متأرجحة بين رأى الدين ورأى الأسـاتذة، فـى ظـل غياب أى خلفية ثقافية لديهم حول كل من الفن والدين، وغياب أى برامج تثقيفية للطلبـة داخـل الجامعة، تجعلهم يقفون على أرض صلبة من الوعى والاقتناع بخيار الفن وعدم تعارضـه مـع الدين، بل ان العكس هو الذى حدث، حيث رأينا بعض أساتذة كليات الفنون الجميلـة بالقـاهرة والإسكندرية ينادون بمنع تصوير الأشخاص وبضرورة إلغائه من منـاهج التـدريس، بعـد أن

نجحوا قبل ذلك بربع قرن فى إلغاء تدريس الجسد العارى، على الرغم من ضرورته المبدئية فى تأسيس الخبرة الأكاديمية للطالب، تماما مثل مادة التشريح فى كلية الطب... بل إن هناك بالفعل مادة للتشريح بكلية الفنون الجميلة، يعرف الطالب من خلالها تفاصيل أعضاء الجسم وعضلاته وعظامه وحركاته، كى يستطيع فيما بعد أن يرسمه على أسس صحيحة، حتى دون الحاجة إلى نموذج حى أمامه..

هكذا رأينا هؤلاء الأساتذة يحرضون الطلبة على الابتعاد عن تصوير الأجسام الحية بشكل عام، والتركيز على الأشكال الزخرفية والتجريدية والحروفية، حتى أن قسما بأكمله فى كلية الفنون الجميلة بالإسكندرية – هو قسم الحفر– قد تحول إلى هذا المسار، بقيادة أستاذه الكبير –سنا ومقاما– منذ الثمانينيات حتى انتهاء خدمته وسفره ثم وفاته بالخارج، وهو الدكتور ماهر رائف، لكنه ترك خلفه تقاليد أكاديمية ظلت متبعة وسائدة فى عملية التعليم بذلك القسم حتى الآن، ويقابله بكلية الفنون الجميلة بالقاهرة قسم الحفر أيضا، بأستاذين يحملان القناعات نفسها وإن لم يكن بنفس الحسم، وتكونت على أيديهما أجيال من الطلبة، تشارك فى الحركة الفنية اليوم بهذا المفهوم.

ولم تكن مصادفة أن يأتى ذلك متوازيا مع حركة المد الأصولى داخل الجامعات، ومنها جامعة حلوان التى تضم كليات الفنون والتربية الفنية والنوعية بالقاهرة، ويصل عددها إلى سبع تقريبا، غير العديد من الكليات الفنية الأخرى التابعة للجامعات الإقليمية بأغلب المحافظات، وما انعكس عنه من شيوع ارتداء النقاب بين الطالبات، وارتداء الزى الباكستانى وإطلاق اللحى بين الطلبة، واهتمامهم بتكوين الجماعات الدينية –وإن لم تحمل هذا العنوان صراحة– بتلك الكليات، وإقامتهم للندوات والأنشطة التي تحض علي مبادئهم، وحرصهم على إقامة الصلوات فى موعدها أثناء المحاضرات بدون اكتراث بتعارض ذلك أحيانا مع العملية التعليمية... ولنا أن نتخيل حالة الفصام النفسى داخل هؤلاء الشباب بين الواجب التعليمى وبين العقيدة، وأن نتخيل ما يكون عليه موقف خريج الكلية المقتنع بتحريم الفن من عمله فى مجال تخصصه، وتأثيره على المحيطين به والمتعاملين معه فيما يتعلق بمفهوم الفن.

وخطورة ذلك أنه يحدث على خلفية من الأمية التشكيلية فى المجتمع قد تصل إلى نسبة ٩٩ %، فوق خلفية من المخاوف الدينية التى ترسخت على مر السنين، وهو ما يجعل أى حدث طارىء أو فتوى دينية موثوق بها، عنصرا حاسما بالنسبة للمترددين بين التحريم

والإباحة، الذين لا يملكون القدرة على الاختيار بوعى ثقافى، ومنهج عقلانى فيجدون خلاصهم فى الارتكان على مرجعية دينية مأمونة العواقب.

المفتى.. والعميد.. والشاعر

وهذا هو ما حدث تماما فى هذا العام (٢٠٠٦) حين أعلن فضيلة المفتى د. على جمعة من خلال التليفزيون أن النحت والتصوير حرام، وكرر - فى تبرير ذلك -الأسباب المثارة نفسها من قبل من جانب التيار الدينى المتشدد، وتزامن ذلك مع تعيين عميد جديد لكلية الفنون الجميلة بالقاهرة هو د. يحيى عبده، وكان قبل ذلك أستاذا بقسم الحفر (الجرافيك حاليا)، وصديقا شخصيا للدكتور جمعة قبل توليه منصب الإفتاء، وقام الرجل بزيارة لصديقه بالكلية لتهنئته بالمنصب الجديد، وفوجئ الجميع باختفاء بعض التماثيل التى كانت تزين فناء الكلية قبل الزيارة مباشرة، وهى التى استمر وجودها فى أماكنها على امتداد سنوات كثيرة، والتقى المفتى فى حوار مفتوح مع الطلبة، وقيل بعد ذلك أنه تعرض لمسألة التحريم وشرح أبعادها، وانتقل الأمر إلى الصحافة وتحول إلى قضية رأى عام شاركت فى إثارتها عدة مجلات وصحف قومية وحزبية ومستقلة، مثل : آخر ساعة وروز اليوسف والأهرام والقاهرة وأحوال مصرية والعربى الناصرى والأسبوع وغيرها، وكانت الغلبة للرأى المعارض للمفتى ولصديقه عميد الكلية، أما المؤيدون فكانوا قلة، وعلى رأسهم الكاتبة صافيناز كاظم من خلالها عمودها الأسبوعي بجريدة القاهرة.

وإزاء رد الفعل غير المتوقع هذا تجاه موقف المفتى، بادر بدعوة الشاعر أحمد عبد المعطى حجازى - الذى كان أحد الأصوات القوية ضد الفتوى بالتحريم، للقاء على الهواء فى برنامج البيت بيتك بالتليفزيون، وذكر فيه أن ما قاله ليس فتوى، بل هو مجرد رأى يمكن أن يأخذ به من يشاء أو لا يأخذ به، وحاول فى الحوار سحب البساط من تحت الشاعر حجازى وتحويله فى اتجاه قضايا أخري مثل القيم الأخلاقية، بالنسبة للعرى فى رقص الباليه، والفلسفية فيما يتعلق بقيم الجمال بين التجسيد والتجريد، والإيمانية فيما يتعلق بموقف الفن والإبداع عامة من الإنسان والوجود ومن الخالق سبحانه، وبانتقال الشاعر إلى أرضية محاوره، الذى استمد سطوته الواضحة على ضيفه من السطوة الدينية لمنصبه، فانه فقد عنصر المبادأة، وتحول إلى موقف الدفاع بدلا من موقف الهجوم، برغم محاولته المستميتة لإعلاء قيم التنوير والعقلانية فى الثقافة الإسلامية، لكن المشاهد كان من السهل عليه أن

يدرك أن المفتى قد كسب هذه الجولة وخرج منها أكثر قوة، حتى ولو كان حاول نزع الفتيل من القنبلة التى تهدد بانفجار العلاقة بينه وبين المثقفين، بالقول إن ما أدلى به فى مسألة التحريم مجرد رأى وليس فتوى ملزمة، وبما أفاض به من تقدير واحترام للمثقفين لا يخلو من تملق.

لكن هذا التراجع التكتيكى فى التمييز بين الفتوى والرأى، قد ضاعف من حالة البلبلة عند القاعدة العريضة من المواطنين، فقد ترك القضية معلقة فوق ضمير كل شخص، فإذا كان الحرام بينا والحلال بينا، من خلال الأحاديث النبوية الموثقة، إذن فان لكل طائره فى عنقه، بمعنى أن لمن شاء أن يؤمن ولمن شاء أن يكفر.... وفى مناخ مثل المناخ الاجتماعى والثقافى الذى نعيش فيه، يصبح الاختيار الأضمن هو الأخذ بالأحوط، والأحوط فى حالتنا بلا شك هو الابتعاد عن أى فن يحمل شبهة التشخيص، بل ربما عن أى فن على الإطلاق!

وأظن أن المأزق الأكثر صعوبة هو الذى وجد نفسه فيه عميد كلية الفنون الجميلة، الذى لم يشفع له ظهوره مع المفتى فى التليفزيون وتوضيحه أنه شخصيا ليس ضد الفن بل إن العكس هو الصحيح بدليل كونه فنانا تشكيليا حتى أن فضيلة المفتى قام بافتتاح معرضه، لكنه تجنب الخوض فى مسألة تشخيص المخلوقات الحية فى الأعمال الفنية خاصة النحت.

ولم يشفع له أيضا إنكاره واقعة إخلاء فناء الكلية من التماثيل قبل زيارة المفتى، واعترافه فقط برفع تمثال أو اثنين من أجل الترميم ثم عودتهما إلى مكانهما لاحقا.

ذلك أن أطرافا عديدة دخلت فى الحوار الدائر بالصحافة حتى تحول إلى قضية رأى عام كما سبق أن ذكرنا، وكان أساتذة الكليات الفنية والطلبة من بين هذه الأطراف بين مؤيد ومعارض، خاصة بعد استقالة أحد الأساتذة – وهو د. عبد الغفار شديد أستاذ تاريخ الفن، احتجاجا على سيطرة التيار الدينى على الكلية ومناصرة العميد له، مما اضطره – أى العميد – للرد بأنه مع فتوى الإمام محمد عبده بأن الفن حلال، لكن عندما يسأله طالب هل الفن حلال أم حرام يقول له : اسأل رجل دين !

وخطورة المأزق الذى وجد العميد نفسه فيه هو إدراكه بأن نفوذ المفتى على قوته – يقابله نفوذ أشد قوة من قبل مؤسسته الجامعة، التى عينته فى منصبه منذ شهور معدودة، وإثارة القضية على هذا النحو تمثل حرجا شديدا للجامعة، لأن إثارتها تفتح ملف التواجد الفعلى لتيار الفكر الأصولى داخل الجامعة، فى الوقت الذى تحرص السلطة السياسية فى

المرحلة الراهنة على بقاء هذه القضية ساكنة حتى لا تثور فتنة قد يكون العميد أول ضحاياها، ولعل هذا هو ما دعاه إلى تحويل أسباب استقالة د. شديد من الكلية إلى أسباب أخرى تتعلق بالنزاهة، بادعائه أنه استحل لنفسه صرف مكافآت عن محاضرات لم يلقها فترة سفره بألمانيا، وأن غضبه كان بسبب مطالبته بردها، وهو الأمر الذى نفاه الأستاذ، وأوضح ملابسات سفره فى إطارها القانونى، وأنه رد ما صرفه شقيقه من مكافآت فى غيابه قبل إثارة الأزمة.

التعادل الهش.. المعلق فوق الحافة !

ما هو الموقف الآن إذن ؟

انه فى الظاهر يبدو متعادلا بين الاتجاهين : الاتجاه الأصولى المعادى للتشخيص مستخدما فتوى المفتى ومستندا على تراث من الفتاوى القديمة التى ترى فى التصوير والنحت وفى غيرهما من الفنون البصرية وسيلة لإثارة الغرائز الحسية، ولصرف المسلمين عن العبادة، ونوعا من الملذات الحسية المرتبطة بمظاهر الترف والتكبر المكروهة فى الإسلام، هذا كله فوق ما تمثله من شرك بالله بما تقوم به تشبيه بمخلوقاته الحية فى الأعمال المصورة، التى سيؤمر المصورون يوم القيامة بالنفخ فيها كى تدب فيها الروح حتى يعلنوا عجزهم، فيصلون عذاب السعير !

والاتجاه الأخر هو الاتجاه المستنير، الذى يجعل من إباحة التصوير والنحت جزءا من منظومة ثقافية مترابطة، مؤسسة على تيار حضارى متواصل، يرى الفن بتجلياته وأنواعه وأساليبه واتجاهاته المختلفة ضرورة فى مسار النهضة والتقدم وتعبيرا عن قيم الحق والخير والجمال، وعن تشكيل الذوق العام وترقية النفوس والمشاعر، بما ينأى عن تهم الشرك أو الصرف عن العبادة أو إثارة الحواس الدنيا أو نزوات الترف والاستعلاء، لكن هذا التعادل الظاهرى بين الاتجاهين معلق فى الحقيقة فوق حافة هشة تجعل وضعا مؤقتا ينذر بالخطر، وهو وضع محكوم بعاملين رئيسيين : الأول هو الثقافة الجمعية المتراكمة لدى غالبية الشعب على مر الأجيال، والمتأثرة بآراء العوام محدودى المعرفة من خطباء المساجد والزوايا فى الأحياء الشعبية وآلاف القرى فى أرض مصر، والتى تربط بين الصور والتماثيل وبين السحر والخرافات، بما يخلق نوعا من الرفض الشعبى – ربما بغير وعى – لدخول هذه

الصور والتماثيل إلى أى بيت أو كتاب، والاستعداد الطبيعى لتصديق أى فتوى تثبت هذه المعتقدات، ويكفى أن نذكر فى هذا المجال الواقعة التى حدثت عقب فتوى الشيخ جمعة، من اقتحام فتاة منقبة لمتحف المثال والخزاف الراحل حسن حشمت بالمطرية، وتحطيمها للتماثيل التى وجدتها فى حديقته تنفيذا للفتوى المذكورة وللحديث الشريف : من رأى منكم منكرا فليغيره بيده، والغريب أن الواقعة قد حدثت على الرغم من أن المتحف تحت إشراف وزارة الثقافة !

وهناك عشرات من الأمثلة الأخرى لطلبة فى كليات الفنون الجميلة بالقاهرة والإسكندرية فقدوا توازنهم النفسى والتعليمى بعد تحطيم تماثيل بوذا فى أفغانستان، ومنهم من حطم أعمال زملائه، ومنهم من ترك الدراسة وهاجر إلى الخارج (1) والعامل الثانى هو درجة احتياج المواطنين أصلا للفنون التشكيلية، فهى لا تمثل عندهم أية ضرورة، ولا مكان لها فى حياتهم اليومية، ومن ثم فلا فرق بالنسبة لهم بين تحريمها وإباحتها، ويرسخ هذا الوضع أكثر : عدم اهتمام التليفزيون والصحافة بتقديم برامج ثقافية بشأنها، وغياب نماذجها من الشوارع والميادين المختلفة بالزحام وبالإعلانات التجارية وبمظاهر القبح، التى تعود عليها المواطن كأمر واقع لم يعد يجرح إحساسه، والأهم من ذلك كله : أن حياته تفتقر إلى عشرات الاحتياجات الأساسية كى يعيش حياة إنسانية كريمة، ولا يجد من يوفر له الحد الأدنى منها، مما يجعل من مثل هذه الفنون ترفا زائدا لا يهم غير فئة قليلة لا يعنيه أمرها، ولنتخيل أننا نطلب من جائع أن يقول لنا رأيه فى قصيدة من الشعر الجاهلى... ماذا يمكن أن يقول ؟!

إن المفتى فى مناظرته التليفزيونية مع الشاعر لم يراهن على المثقفين، حتى وان بدا ذلك فى كلامه، إنما كان رهانه على الجماهير الغارقة فى مشاكلها، المدجنة فى حظيرة الدين وهو مرجعيتها الوحيدة فى النهاية، كما أن رهان الشاعر لم يكن على الشعب ذى التاريخ الحضارى الممتد حتى وان بدا ذلك فى كلامه، إنما كان رهانه على الصفوة من قرائه ومريديه، وعلى فئة المثقفين التى تخندقت منذ زمن بعيد فى خنادق ضيقة، تحاول فيها الدفاع عن نفسها وهى تظن أنها تدافع عن حق الجماهير، وأنا هنا لا أشك فى صدق نوايا المثقفين فى اتخاذهم جانب الجماهير بل التضحية كثيرا من أجل إيمانهم بهذا الحق، لكننى اشك فى قدرتهم على مجابهة القوى المعارضة لهم، وهم فى حالة الخندقة المزمنة تلك، بعيدا عن حالة الاحتقان -المزمنة أيضا- فى حياة الجماهير، وعجزهم عن إيجاد مفاتيح لفتح

أبوابها المغلقة أمام إبداعاتهم الفنية والأدبية، وعن خلق صيغ وقنوات غير تقليدية للتواصل معها وكسب تأييدها.

وإذا افترضنا أن حالة التعادل والتهدئة القائمة الآن يمكن أن تحسم يوما لصالح الفن بكل أنماطه وأساليبه، فلن يكون ذلك بفضل المثقفين ومعاركهم مع التيار المعادى للفن، بل بفضل قنوات ميديا العولمة، التى باتت تكتسح فى طريقها كل شيء بلا مقاومة تذكر، فلم يعد أحد بحاجة إلى موافقة المفتى –أو أى جهة أخرى– ليشاهد على "النت" آخر ما تخرجه قرائح الفنانين ومؤسسات الترويج ومواقع الفنون، بين التجارة والإثارة، وبين الثقافة والطرافة، وبين الإبهار والاستثمار، ناهيك عن انتقال ذلك كله إلى أرض الواقع، عن طريق منتجات فنية ومطبوعات دعائية وسلع تجارية تكتسى بحلل براقة، لا تترك وسيلة من وسائل الإثارة إلا استخدمتها لجذب اهتمام المواطنين، إن لم يكن للشراء فللفرجة والاستمتاع بالنظر... ألسنا فى عصر ثقافة الصورة؟!... فالصور لا تكف عن التدفق فى عيون وأذهان وأذواق المواطنين عبر القنوات الفضائية، حتى فى أعماق الأحياء الشعبية وأقاصى المناطق الريفية والصعيدية... إنها ثقافة العولمة، التى تزيل الحواجز بين أنماط الثقافات والسلع التجارية سواء بسواء، وبقدر غياب بنية ثقافية متماسكة ذات خصوصية وثقة بالنفس على أرض حضارية ثابتة، يصبح من السهل على ثقافة العولمة أن تشق طريقها كسكين الزبد فى أحشاء مجتمعنا، والعكس صحيح كذلك، لكننا تركنا الجوهر وتشبثنا بالهوامش.

مأزق الحركة التشكيلية

إن من بين ما ينادى به الفنانون والأكاديميون : هو ضرورة عودة " الموديل العارى " إلى مواد الدراسة بكليات الفنون، كمادة أساسية لتأسيس دارس الفن، كما كان الحال عليه منذ إنشاء مدرسة الفنون الجميلة فى مصر عام ١٩٠٨ حتى السبعينيات من القرن الماضى، ولست أقل منهم رغبة فى تحقيق هذا المطلب بل إنني أعتقد أن تعامل الفنان مع النموذج الحى مباشرة يتجاوز التعرف على مظاهر الوجه والجسم، إلى الإحساس بإنسانيته والتلامس مع روحه ومشاعره، مما ينعكس فى اللوحة أو التمثال نبضا تعبيريا قبل أن يكون نقلا حرفيا.

لكن المشكلة التى لا ينتبهون إليها فى غمرة حماسهم، هى أنهم بمطالبهم تلـك - يـصبون مزيدا من الزيت على النار التى يشعلها الأصوليون ضد الفن أساسا، حتى دون موديـل عـار، فكأنهم يقدمون الذريعة لهؤلاء الأصوليين لاتهام الفنانين بأنهم دعاة فسق وفجور، وبـأن الفـن يحرض على الانحلال الأخلاقي، بينما كان الأجدى أن ينصب نـضال الفنـانين والأكـاديميين على إدخال الفنون الجميلة فى "متن" المجتمع، وليس فى حواشيه الجانبية البعيـدة عـن مـسار الجماهير، مثل قاعات المعارض المتزاحمة فى الأحياء الأرسـتقراطية وحـدها كجاليريهـات الزمالك وجاردن ستى، فلا تكسب القاعة منها فى السنة أكثر من عـدد أصـابع اليـدين مـن الجمهور الجديد غير المتخصص، ليضافوا إلى العدد الذى اعتاد زيارتها فـى كـل معـرض، فيما تكسب تلك القاعات مئات الألوف من الجنيهات من بيـع أعمـال الفنـانين إلـى بعـض المهتمين من نخبة النخبة فى المجتمع المصرى أو الخليجى أو السياحى، فمـا شـأن الجمهـور العام بهذا كله ؟....

ولسنا هنا بصدد تحليل أزمة الفنون التشكيلية فى مصر وتوجيه النقد إليهـا، بـل بـصدد معرفة كيف انعكست على العلاقة بينها وبين المجتمع فى الجانب المتعلـق بقـضية التحـريم، وكيف أعطى ذلك للمتشددين ذرائع إضافية للهجوم عليها، كما أن عدم قـدرتها علـى التفاعـل الجدلى مع ثقافة المجتمع والتراث الإسلامي أفقدها فى الوقت ذاتـه إمكانيـة كـسب معركـة التحريم، فلو نظرنا إلى الفنون الإسلامية منذ عصر الدولة الأمويـة حتـى عـصر المماليـك لوجدنا أنها تمتلىء بأعمال فنية تضم الكثير من المشخصات الإنـسانية والحيوانيـة والطيـور، وتستوى فى ذلك الأعمال التى تنفذ فى قصور الخلفاء والـسلاطين، وتلـك التـى يـستخدمها الناس فى حياتهم اليومية، ولقد نجت مسيرة الفن الإسلام فى بلدانه وعـصوره المتعـددة مـن حتمية الصدام مع المؤسسة الدينية المتشددة، لسبب بسيط، هو أن تلك الأعمـال الفنيـة كانـت داخلة فى نسيج الاحتياجات العملية، بدء من المبنى حتـى الإنـاء، مـرورا بـالزى والأثـاث والمفرش والستارة والقنديل والإبريق وقصاقى الضوء فى نوافـذ الزجـاج الملـون وسـواتر الخرط الخشبى، فلم يكن الفن للفن، بل للحياة ويقول د. محمد عمـارة فـى كتابـه " الإسـلام والفنون الجميلة " تعليقا على احتفاظ السيدة عائشة بعرائس الأطفـال كـى تلعـب بهـا بعـد زواجها من الرسول (صلى الله عليه وسلم): "عندما تكـون المنفعـة ماديـة أو جماليـة فـان الاجتهاد الإسلامى يزكى إباحة الفنون التشكيلية، فان كان العلماء قـد أجـازوا لعـب البنـات بالعرائس لغاية وقصد التربية، فمن باب أولـى الاجتهـاد بإباحـة الفنـون التـشكيلية لغايـة الإحساس بالجمال ورهافة الحس" (٢)

وبالرغم من أن مثالية الفن الإسلامى تنبع من مثالية العقيدة، وتتجــه نحــو تعميــق مبــدأ التوحيد وانتشار نور الخالق فى كل الكائنات، وذوبان الإنسان فى جوهر الروح القــدس، فإنهــا كانت -فى الوقت ذاته- تستوعب بعدا جوهريا آخر فى العقيدة الإســلامية، وهــو أن الإســلام دين ودنيا، وأنه يحض على الاستمتاع بها كما يحض على العمــل للآخــرة، ويحــض علــى الجمال لأنه صفة من صفات الله.

أما حركة الفنون التشكيلية فى مصر والعالم العربى أجمع، فقد نبتت مــن مثاليــة الثقافــة الأوروبية القائمة على مشابهته الطبيعة وتجسيدها، وعلى البعد الحسى المباشر فيها أكثــر مــن البعد الروحى المتجاوز للحواس، وهى مثالية ترجع إلى الفلسفة اليونانية القديمة، التــى تنظــر إلى الإنسان كمركز للكون ومقياس للكمال، وقد انطلق مــن هــذا المعنــى عــصر النهــضة الأوربية فى القرن السادس عشر، وذلك بعكس الفلسفة الإسلامية، التى تعتبــر الإنــسان نقطــة ضئيلة فى الكون أو ذرة من ذراته فى ملكوت الله الذى وسع كل شيء، فكــان التعبيــر عنــه بإظهار ضعفه لا قوته، وتواضعه لا عظمته، ونقصه لا كماله، وكانت المثالية فيه هــى بلــوغ مراتب الصفاء الروحى بالعبادة والتواضع والزهد والتقشف، حتى تتمــاهى الــروح الــصغيرة فى الروح الأعظم لله سبحانه.

وصحيح أن الثقافة الأوربية لا تقتصرعلى البعد المادى وحده، بل تتضمن كــذلك أبعــادا روحانية وتخييلية عميقة فى كل مراحلها، حتى فى الفن الحــديث... مثــل التجريديــة، لكــن مسار فنوننا التشكيلية -على امتداد قرن كامل تقريبا- وقف عنــد البعــد الأول، الــذى وضــع أساسه أساتذة مدرسة الفنون الجميلة بدرب الجماميز بالقاهرة عــام ١٩٠٨، واســتمرت عليــه الأجيال التالية، وأصبح مقياس تقدم الفنان وإبداعه، هو قدرته علي مواكبة آخــر مــدارس، أو اتجاهات الفن فى أوروبا وأمريكا، بغض النظــر عــن قــدرتها علــى التعــايش مــع ثقافتنــا وحضارتنا وذائقتنا الجمالية.

هذا الاغتراب التاريخى هو الأساس فى حالة القطيعة المزمنة بين الفن والمجتمــع، وهــو الذى جعل الجماهير تعيش بغير فن تحبه وتدافع عنه.... " فالفنون التشكيلية أصــبحت غريبــة عن ذوق الإنسان المسلم مقارنة بفن الغناء الممتزج بحياة الناس، فصوت أم كلثوم مــثلا ســرق الأضواء من الفن التشكيلى، لأنه تلاءم مع ذوق الإنــسان المــصرى وعبــر عــن أحلامــه، وبالتالى فالمشكلة ليست فى تحريم النحت والتصوير، بقدر ما هى انفصال الفنون عــن واقعنــا وتراثنا، وهناك شواهد كثيرة فى التاريخ الإسلامى تدل على اســتيعاب الفنــان المــسلم لهــذا

النوع من الفنون، شريطة ألا تكون منفصلة عن حياته " كما يقول د. محمد عمارة في كتابه المشار إليه، لذلك فحينما توجه البنادق لاغتيال الفنون التشكيلية، تقف الجماهير موقفا سلبيا، باعتبار أنها معركة لا تعنيها، فما بالنا لو اقتنعت بأن الدفاع عنها سيحولها إلى شريك في الكفر مصيره جهنم !... من هنا أؤكد أن حل الأزمة لا يبدأ، ولا ينتهي بالفتاوى الدينية، حتى ولو جاءت فى صالح الفن والفنانين، إنما يبدأ ببناء قاعدة للانتماء المتبادل بين الفنانين والجمهور، حتى يتحول الأخير إلى شريك فى الدفاع عن قضية تعنيه...

وليس معنى ذلك أن يلجأ الفنانون إلى تملق احتياجات الجمهور الذى لم يحصل على أدنى ثقافة فنية، مما يقودهم فى النهاية إلى الأنماط السطحية والتجارية، إنما القصد هو ضرورة البحث عن مرجعية للجمال مختلفة عن المرجعية الأوربية والغربية، سواء فى شقها المادى الذى ينتهى بمشابهة الإنسان والطبيعة، أو فى شقها المفاهيمى المتجاوز للطبيعة ومظاهرها الخارجية.

لقد نجح العديد من رموز الحركة الفنية بدءا من جيل الرواد في الثلث الأول من القرن العشرين حتى أجيال الخمسينيات والستينيات، فى إيجاد هذه الصيغة، وحققوا من خلالها أعمالا لاقت قبولا جماهيريا عريضا... وحفرت مكانها فى ذاكرة الأجيال التالية حتى اليوم، وعلى رأس هؤلاء بالطبع النحات محمود مختار، الذى تضامنت الجماهير الشعبية فى العشرينيات من القرن الماضى للاكتتاب من أجل إقامة تمثاله "نهضة مصر" فى محطة باب الحديد، وأصبحت تماثيله للفلاحة المصرية رمزا للجمال والرشاقة والعطاء الذى ارتبط بمجرى النيل، فأصبحت جزءا من الضمير الشعبى العام، ولم يخرج أحد المتعصبين للمطالبة بهدمها باعتبارها أصناما أو أعمالا تثير الغرائز ! والأمر نفسه بالنسبة للوحات محمود سعيد ومحمد ناجي ويوسف كامل وراغب عياد وأحمد صبرى من جيل الرواد، أما جيل الأربعينيات والخمسينيات فقد حفل بعبقريات أخرى لا تقل عن الأوائل تلاحما مع الواقع والروح المصرية، حتى وان تأثرت كثيرا بمدارس الفن الحديث فى الغرب أمثال عبد الهادى الجزار وحامد ندا وسمير رافع ومحمد عويس ويوسف سيده وجمال السجيني وانجى أفلاطون وتحية حليم وجاذبية سرى..... إلخ ووجدت أعمالهم طريقا إلى الجماهير، سواء من خلال المعارض الجماعية، مثل قاعة باب اللوق التاريخية التى تحولت فى أواخر السبعينيات إلى بنك، أو قاعة الاتحاد الاشتراكى على كورنيش النيل التى تحولت إلى مقر للحزب الوطنى وتوابعه أو قاعة إخناتون بشارع قصر النيل التى تحولت إلى مطعم سياحى

عام ١٩٧٩ وغيرها وغيرها.... وفى ذلك الوقت لم تكن ثمة غربة بين الفنانين العارضين والجمهور، ولم يحدث أن اعترض أحد على أى لوحة أو تمثال، رغم قيامها على التجسيد الحسى للأشخاص، بل وعلى الرغم من وجود كثير من الأعمال التى تضم أشخاصا عراة أو شبه عراة، وكانت القاعات تمتلىء بالزائرين الذين يقفون طويلا، ويناقشون الفنانين فيما يقدمونه، وقد أدرك المواطنون آنذاك بفطرتهم السليمة أن ما يشاهدونه عمل تخيلى ليس هدفه مطابقة صور الطبيعة، وتلك أول قاعدة فى الفن... وللأسف لا يدركها التيار الأصولى المتعصب... فالفن إنشاء إبداعى تخيلى من داخل نفس وذهن وخيال الفنان، على خلفية من الطبيعة والواقع، سواء تشابه معها أو اختلف عنها.

ولا يغيب عنا بالطبع أن ذلك كان جزءا من مناخ عام فى الحياة الثقافية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية أيضا، لأن السيدة التى كانت تشترى حاجاتها من سوق باب اللوق المجاور لقاعة الفنون التشكيلية بالميدان، كانت تدخلها وهى تحمل مشترياتها -ولو بدافع الفضول- دون أن تكون مهمومة بغلاء الأسعار أو بالعجز عن تدبير حياة أسرتها، ومن ثم يمكنها أن تتجول فى القاعة بين الأعمال الفنية وتحاول أن تفهم، حتى ولو وجدت صعوبة فى ذلك.

الفن بين مراحل الازدهار والانحطاط الحضاري

ذلك يقودنا إلى الحديث عن ارتباط حالات التحريم والإباحة للفنون الجميلة (من تصوير ونحت) بفترات الضعف والقوة فى بنية أى دولة، ففى حالات الضعف تقل ثقة الدولة فى نفسها أمام دوافع التطرف الدينى، فتميل إلى مهادنتها أو ممالأتها والأخذ بمقولاتها، وفى حالات القوة والازدهار يحدث العكس من جانب الدولة، بامتلاكها الثقة فى نفسها ومقاليد الأمور: من السياسة إلى الدين ومن ثم تفرض قيمتها، وتتيح للمواطنين قدرا من حرية الاختيار والممارسة، فيما لا يتجاوز الخطوط الحمراء التى تضعها السلطة الحاكمة.

إننا لا نستطيع الفصل بين التشدد ضد التصوير والنحت فى حياة الرسول (صلى الله عليه وسلم) وبين هشاشة قوة النظام الإسلامي الجديد وتعرضه لحرب مضادة هدفها الأول هدم العقيدة، وهى الإيمان بالله الواحد الأحد ومحاربة الآلهة المعبودة فى أشكال الأصنام أو الصور المرتبطة بتلك الآلهة، لذلك كان لابد من قطع أى خط للرجعة أمام أى شكل يعيدها إلى الحياة أو إلى الأذهان، وما أن استقر الدين الحنيف وقويت أرضه وشكيمته، ولم يعد قادة المسلمين فى خوف من دعاة الردة عن الإسلام، حتى انفتح التشريع ليبيح ما حرمه الرسول

(ص) لعلة معلومة انتهى أثرها.. وهى عبادة الأصنام... ويقول د. محمد عمـــارة أن موقــف القرآن فيما يتعلق بذكر التماثيل ليس واحدا بل متباين، فهى حرام عندما تستخدم للــشرك بـــالله ومن الواجب تحطيمها، أما عندما تنتفى مظنة عبادتها وتعظيمهـــا والــشرك بواســطتها، فهـــى ليست حراما بل نعمة من نعم الله، تلزم الإنسان بالحفاظ عليها، وأن يتخذ منها ســبيلا لترقيـــة حسه وتجميل حياته وتزكية القيم الطيبة وتخليدها... (٣)

ونحن نعلم انه عند فتح مصر ودخول عدد كبير من الصحابة إليها وفـيهم مــن اشــترك فى فتح مكة وتحطيم الأوثان، لم يقوموا بتحطيم التماثيل الفرعونية الــضخمة، لأنهـــا لــم تعــد تعبد منذ انقضاء العبادة المصرية القديمة، وكذلك عندما فتحــوا بــلاد فــارس ووصــلوا إلـــى الهند، وهى من أكثر البلاد امتلاء بالآثار من معابد وتماثيل، لم ينظر إليهـــا المــسلمون علـــى أنها أصنام تستدعى محاربتها، وهم ممن لا يشك أحد أو يزايــد علــيهم فـــي غيــرتهم علـــى الإسلام أو فهمهم له، وفى الموسوعة التيمورية لأحمد باشا تيمور: أن بعض الــصحابة ذهبــوا إلى الأهرام، وكتبوا أسماءهم عليها بعد فتح مصر ويعرف المؤرخون أن الأمـــام أبـــا حنيفـــة رأي التماثيل التي خلفها البابليون والأشوريون والكلــدانيون فـــي أرض العــراق، كمـــا رأي الإمام الشافعي أيضا التماثيل التي خلفها القدماء في مصر، ولم ينكرها لا هــو ولا أحــد مــن أتباعه. (٤)

وبهذا المنطق يمكننا أن نقارن بين نظــرة الخلفـــاء الراشــدين والأمـــويين والعباســيين والطولونيين والفاطميين إلى الفن، ومن نظرة العثمانيين فترة حكم خلافتهم بوجـــه عـــام، وفـــى مصر بوجه خاص، فالمصادر التاريخية والمتحفية الموثقة تمدنا بفيض غامر من آثـــار فنـــون التصوير والنحت القائمة على التشخيص والتجسيم، والتى لم تخصص لأغــراض دينيـــة، بـــل لأغراض التجميل والمتعة، ولتسجيل مشاهد الحياة وسلوكيات البشر والحيــوان وغيــر ذلــك، وقد تم ذلك على امتداد الأقطار الإسلامية المزدهرة بـــين العــراق والــشام ومــصر وشــمال أفريقيا والأندلس، بل انتقلت أنماطها إلى أوربا عبر مدينة بـــاليرمو فـــى صــقلية منــذ فتحهـــا الفاطميون، وقد انفتحت الثقافة العربية خلال الدولتين الأموية والعباسية على الثقافـــة اليونانيـــة، وترجمت كتب فلاسفتها وعلمائها، كما اقتبست تلك الثقافة العربيـــة بعـــض الأفكـــار والأنمـــاط الفنية من الثقافة اليونانية، ثم أعادتها إلى أوربا، بعــد أن أضـــافت إليهـــا وانتقلــت بهـــا إلـــى مستوى أعلى وأرقى عبر العلماء والفلاسفة العرب مثل ابن رشد، الــذى أصــبح فـــى نظـــر

الحضارة الأوروبية فى مصاف فلاسفة اليونان، وهذا ما سجله فنان عصر النهضة "رافايللو " فى لوحته الشهيرة بكنيسة الفاتيكان بروما تحت عنوان "مدرسة أثينا".

هل كان يمكن لكل ذلك أن يحدث إلا فى ظل دولة قوية مزدهرة فى جميع جوانبها: من السياسة إلى الفن، ومن الاقتصاد إلى العلم ؟.. بالطبع لا... لكن ما يصعب على الخيال تصوره، هو أن نجد فى ذلك الزمن فقيها أصوليا لا يكتفى بتشريع التصوير والنحت والدعوة إليهما لمصلحة الأمة وتربية حاستها الفنية، بل يقوم بممارستها بنفسه كفنان تشكيلى إلى جانب الاشتغال بالفقه.

انه الإمام القرافى أبو العباس احمد بن إدريس (١٢٨٥ م.) وطبقا لما أورده د.محمد عمارة فى كتابه عن الفنون الجميلة فى الإسلام فانه من مجتهدى المذهب المالكى، وكان من أعماله التى سجل أخبارها فى كتابه "شرح المحصول" صنع شمعدان ضخم يستخدم للإنارة والتنبيه إلى المواقيت فى الوقت نفسه، ويضم الشمعدان تماثيل تنفتح عنها أبواب لتعلن عن ميقات معين كل حين، أما الإضاءة عن طريق الشموع فإنها تتلون بألوان مختلفة كل ساعة، كما يضم الشمعدان جسم أسد تتغير عيناه من السواد الشديد إلى البياض الشديد إلى الحمرة الشديدة، ومع تغيير الألوان فى كل ساعة، يطلع شخص فى أعلى الشمعدان وإصبعه فى أذنه (إشارة إلى الآذان)، ويعتذر هذا الفنان المخترع بأنه عجز عن أن يجعل الشخص يتكلم !!... ويستطرد د.عمارة مشيرا إلى فقيه آخر ألف كتابا يشجع فيه على الفنون الجميلة بعنوان " إكمال المعلم فى فوائد مسلم " للفقيه القاضى عياض، ويقوم على شرح صحيح مسلم، لكن دعاة التحريم تجاهلوا مع الأسف فتاوى هؤلاء الفقهاء وضربوا بها عرض الحائط !...[٥]

أما فى مصر فالشواهد عديدة على ازدهار الفنون التشكيلية واحتوائها على المشخصات الحية فى عصور الفاطميين والمماليك، وان كانت قد ارتبطت أساسا بعمارة القصور والمستشفيات والحمامات، وما إليها كلوحات جدارية لتجميلها، -وقد اندثرت جميعا للأسف الشديد- فإن الكثير من القطع الفنية الصغيرة فى الفسطاط، وغيرها من المواقع يحتفظ بها حاليا المتحف الإسلامى بالقاهرة وغيره من المتاحف العالمية، تصور مجالس الطرب والأنس وعازفات الموسيقى ولعب التحطيب ورقص الخيل، وقد أشاد المؤرخ المقريزى بازدهار فن التصوير فى مصر فى عهد الفاطميين، واعتبر أنه كانت ثمة مدرسة فنية برز منها فنانون مرموقون، وقد ذكر فى أحد كتبه أن الوزير الفاطمى اليازورى كان مولعا بهذا

الفن، وكانت هناك منافسة دائمة بين الفنانين فى كل من مصر والعراق، فأراد أن يشعل هذه المنافسة بإقامة مباراة فى القاهرة بين فنان من كل بلد منهما، وأعلن الرسام العراقى – واسمه عزيز– أنه سيرسم صورة ملونة لفتاة راقصة تظهر وكأنها خارجة من الحائط، وقبل الفنان المصرى –واسمه قصير– هذا التحدى وأعلن أنه سيرسم الراقصة نفسها وكأنها داخلة فى الحائط، ومعروف أن هذه أكثر صعوبة من الأولى، وقد أنجز كل منهما ما وعد به[٦]، وقد علق المقريزى على ذلك الحدث بأن "قصير" المصرى كان معتزا بفنه، وكان يشتط فى أجره، ما يعنى أن الفنان كان يحظى بقدر من الاستقلال بعيدا عن تلبية تكليفات الحكام وأصحاب القصور ويعرف قدر نفسه ويطالب بحقه.

وفى المقابل، يمكننا أن نجد مثالا يثبت اختلاف الموقف من الفن ليصل إلى التحريم والمصادرة، فى حالة ضعف الدولة وانحطاطها، فلم يقتصر التحريم فى هذه الفترات على النحت والتصوير الجدارى، بل امتد إلى كتب المخطوطات الأدبية والعلمية، ويذكر أحمد تيمور باشا فى كتاب " التصوير عند العرب " أن الناسخ الذى قام بنسخ عديد من الكتب العلمية اضطر إلى ترك بياض فى مواقع صور الأفراس فى كتاب مخصص أساسا لاستعراض ألوان الخيل، وكان فى الأصل مصورا بالرسوم الملونة، وهناك كتاب التحف والطرف الذى يضم قصائد وموشحات كانت فى الأصل مرسومة على صور الحيوان والشجر، إلا أن ناسخ النسخة تورع عن تصوير ذى الروح فأضاع بذلك ما قصده المؤلف من تعريف بتلك الطيور والحيوانات، وكتب بحاشية الكتاب النص التالى :

"وقد حذفنا من هذا الكتاب تصوير الوحش والطيور المشار إليها فيه، لما فيها من الحرمة ". ولم تقتصر شطحات التحريم على الأعمال الحديثة، بل امتدت إلى الآثار القديمة، مثل محاولة صائم الدهر فى العصر المملوكى تشويه وجه أبى الهول، كما قام بهدم تماثيل السباع الأربعة التى شيدها قبله الظاهر بيبرس، كما ذكر المقريزى فى كتابه " الخطط المقريزية".

ماذا تحمل لنا الأيام ؟

وفى ضوء ما سبق، هل نتوقع يوما قريبا نصحو فيه على من يدمر تماثيل مختار والسجينى وغيرها فى الميادين والحدائق، ومن يطالب بهدم الهرم وأبى الهول ومعابد الأقصر والكرنك، بما تشمله من أعمال النحت المجسم والنحت الغائر والبارز؟ ومن يطالب بإغلاق –وربما بهدم– معابد وادي الملوك ووادي الملكات بالأقصر لأنها تعمل علي تخليد

تراث وثني ؟... وهل من المستبعد أن يظهر من ينادي بـإغلاق كليـات الفنـون الجميلـة، أو علي الأقل بإلغاء مواد التصوير والنحت والحفر ؟...

و إذا كان مفتي الديار المصرية الإمام محمد عبده قد استهل القرن العـشرين – تحديـدا عام ١٩٠٣ – بفتوي تحض علي تشجيع الفنون الجميلة ويضعها فـي مقـام الـشعر والعلـم، ويعتبرها من رموز تقدم الأمم وديوانا للهيئات البشرية، وكان مفتي الديار المـصرية الـدكتور علي جمعة قد استهل القرن الحادي والعشرين – تحديدا عام ٢٠٠٦ – بفتوي تبـيح هـدم كـل مظاهر الفنون الجميلة، وتضعها في مقام الأصنام والأزلام... فألا يعكس ذلـك مـدي الفـرق الحضاري بين عصرين؟... وألا يجعلنا نتوقع حقا أن يحدث مثـل مـا ذكرتـه فـي الفقـرة السابقة؟

دعونا نأمل في صحوة أكثر اتساعا، لا تشمل المثقفين فحسب، بل تشمل الأمـة جمعـاء، حين تعي بأن هويتها وعظمتها وفخرها تكمن بداخل هذه الفنون، عندئذ سـوف تكـون جمـوع الأمة هي الدرع الواقية أمام محاولات أي طالباني من داخل مؤسسة الأزهر أو مـن خارجهـا لتدمير إبداعها.

الهوامش

١- هدي مكاوي: دراسة حول تحطيم تماثيل بوذا في أفغانستان. مجلة أحوال مصرية - مارس ٢٠٠١، ص٩٦.

٢- المرجع السابق ص١٠٦.

٣- المرجع السابق ص١٠٥.

٤- المرجع السابق ص١٠٧.

٥- المرجع السابق ص١٠.

٦- ريتشارد أتنجهاوزن: فن التصوير عند العرب - بغداد - ص٥٤ .

مصادرة فيلم "المهاجر" بحكم قضائي

صلاح عيسى*

تعد قضية فيلم "المهاجر" واحدة من أهم قضايا التاريخ الفني والفكري في النصف الثاني من هذا القرن؛ إذ لم يسبق على سبيل القطع أن صودر فيلم سينمائي بحكم قضائي[1]. وللأسباب التي صودر بسببها هذا الفيلم. فمنذ عرفت مصر عرض الشرائط السينماتوغرافية وهي تخضع لقاعدة الحصول على الترخيص قبل العرض أو قبل التصوير أو الترخيصين معاً، فضلاً عن أن القرارات والقوانين المنظمة لذلك كانت لا تزال تعطي الجهة الإدارية المنوط بها الترخيص بالعرض، الحق في سحب هذا الترخيص إذا ما تغيرت الظروف التي صدر فيها، أو إذا نشأ رأي عام يعترض على عرض الفيلم أو أجزاء منه، فلم تكن لدى هذه الجهات حاجة للسعي باستصدار حكم بالمصادرة[2].

بل إن الحكم بالمصادرة في حالة "المهاجر" لم يصدر بناء على طلب من الجهة الإدارية، وهي "الرقابة على المصنفات الفنية" بل كانت هي نفسها من بين الجهات التي صدر ضدها الحكم الابتدائي، والتي خاضت معركة التقاضي في مرحلتها التالية، التي انتهت

* رئيس تحرير جريدة القاهرة.

بالسماح بعرض الفيلم، وهي واحدة من الحالات النادرة التي يقف فيها جهاز بيروقراطي، يفترض أنه كأمثاله يتسم بالخوف والتردد هذا الموقف الذي يلفت النظر.

وفضلاً عن ذلك فإن المحكمة التي قبلت دعوى مصادرة فيلم "المهاجر" وأجابت المدعي إلى طلباته، هي -على مدى علمنا- أول محكمة مضرية تقبل دعوى حسبة [٣] في قضية تتعلق بعمل فني، على الرغم من إقامة عدد من هذه الدعاوى خلال السنوات الخمس عشرة السابقة، كان من بينها المطالبة بمصادرة فيلم "الأفوكاتو" بدعوى إساءته للمحامين والقضاء، ودعوى إيقاف عرض المسلسل التليفزيوني الأمريكي "فالكون كريست" بدعوى خروجه على الآداب العامة، ومصادرة أغنية "من غير ليه" آخر ما لحنه الموسيقار الراحل "محمد عبد الوهاب" بدعوى أن كلماتها تعترض على القضاء والقدر، والإيمان بهما من أصول الاعتقاد لدى المسلمين، وهي قضايا رفضها القضاء جميعها، استناداً إلى قانون المرافعات الذي ينص على عدم قبول أي طلب أو دفع لا تكون لصاحبه فيه مصلحة قائمة، وإلى عديد من الأحكام القضائية السابقة.

ومما يجعل قضية فيلم "المهاجر" حالة خاصة متفردة، هو الطابع الديني الذي أضفاه عليها المدعي باستناده أولاً- إلى المادة الثانية بالدستور، التي تنص على أن الإسلام دين الدولة الرسمي، ومبادئ الشريعة الإسلامية المصدر الرئيسي للتشريع، في إقامة دعوى الحسبة، وبادعائه ثانياً- بأن الفيلم يجسد شخصية أحد الأنبياء، فأعاد بذلك إحياء مسألة تصوير الشخصيات المقدسة دينياً بغير الكلمة – أي بالصورة والتمثيل- وهي من المسائل المستحدثة، إذ لا يوجد – كما يقول الكاتب الإسلامي المعروف "فهمي هويدي" – نص شرعي يحرم تصوير الأنبياء أو تجسيدهم، كما أنه ليس هناك رأي فقهي سابق في المسألة، لأنها لم تثر من قبل، إلا أن الحظر – كما يقول – اجتهاد حديث اتفق عليه علماء المسلمين[٤].

وإذا كان هناك إجماع بين علماء المسلمين على عدم جواز تجسيد شخصية النبي محمد صلى الله عليه وسلم [٥]، فإن هناك شواهد كثيرة تدل على أن نطاق هذا الحظر قد اتسع ليشمل عدم جواز تجسيد شخصيات آل البيت والخلفاء الراشدين والعشرة المبشرين بالجنة، والصحابة، وهذا التوسع ليس من الأمور المتفق عليها بين جميع علماء المسلمين، ومن الأدلة البارزة على ذلك أن فيلم الرسالة الذي أنتجته المؤسسة الليبية العامة للمسرح والخيالة وأخرجه المخرج السوري "مصطفى العقاد" قد عرض في الدول العربية والإسلامية، بموافقة

من علمائها، وبإقرار من مراجعها الدينية التي أشادت بالدور الذي لعبه الفيلم في نشر الدعوة للإسلام، وفي تأكيد الإيمان به، بل وتأثر به بعض من غير المسلمين، فاعتنقوا الإسلام، ومع ذلك فقد اعترض "الأزهر" على عرضه في مصر بسبب تجسيده لشخصية سيدنا "حمزة بن عبد المطلب" – عم الرسول عليه السلام– [٦].

ومنها كذلك أن علماء المسلمين من الشيعة، لا يحرمون تجسيد شخصية "الحسين" – رضي الله عنه– وغيره من آل البيت، بل إن إعادة مسرحية "مذبحة كربلاء" التي استشهد فيها، وتقمص شخصيته من الطقوس التي يمارسونها إبان احتفالهم بيوم عاشوراء، ويلاحظ في هذا السياق أن نطاق الحظر، قد اتسع تدريجياً، فلم يعد مقصوراً على نبي المسلمين[٧]، بل شمل أيضاً جميع الأنبياء والرسل السابقين عليه، ومنهم "يوسف" و"موسى" و"عيسى" عليهم السلام جميعاً، على الرغم من أن اليهود والمسيحيين –مثلاً– لا يحرمون تصوير أنبيائهم، بل إن هذا الحظر قد جاء بعد أن شاهد المصريون عشرات الأفلام الأوربية والأمريكية التي تجسد سيرة كل منهم، والتي كان مسموحاً بعرضها، إلى أن سحبت الرقابة ترخيص عرض هذه الأفلام، وتوقفت عن إعطاء مزيد من الترخيص للجديد منها[٨].

ومع أن التباين في الاجتهاد حول هذه المسألة، كان ولا يزال يحتاج إلى حوار جاد وعميق ومسئول بين علماء الدين من المسلمين وغير المسلمين، وبينهم جميعاً وبين السينمائيين والمسرحيين، لعل المناقشة تفتح الباب لاجتهاد جديد حولها في ضوء الاجتهاد الديني الذي يرى تضييق نطاق الحظر إلى أدنى درجة ممكنة، ويجد في تجسيد كل تلك الشخصيات، أو الكثرة منها، في أعمال فنية ما يرسخ الإيمان بالرسالات السماوية، وينشر فضائلها بحكم أن تأثيرها على الناس، وخاصة الشباب أكثر من تأثير الكتب التي تروي سير هذه الشخصيات، في زمن يتراجع فيه –عموما– تأثير الثقافة المكتوبة، ليتقدم تأثير الثقافة البصرية من سينما وتليفزيون ومسرح.

ومن سوء الحظ أن المناخ الذي أحاط بقضية فيلم "المهاجر"قد حال دون أن تأخذ هذه القضية حظها من المناقشة، بسبب تطرف وتزمت وجهة النظر التي وقفت وراء المطالبة بمصادرته، التي عبرت عن احتقار باطني وظاهر للفن والفنانين، وعن استعلاء سمج على الآخرين، بتوهمها بأنها أقرب إلى الله منهم، وعجزها عن الحوار أصلاً، فضلاً عن تدني مستوى تذوقها للأعمال الفنية، وقراءتها الجاهلة لها، وتردد المستنيرين من رجال الدين عن إبداء آرائهم في هذه المسألة بسبب مناخ الإرهاب الفكري والديني الذي يشيعه المتزمتون في

الحياة الاجتماعية والفكرية والتزام الجهة الأخرى موقف الدفاع الذي فرض عليها العزوف عن فتح الموضوع أصلاً لكي لا يعتبر اعترافاً منها بأن الفيلم يجسد شخصية النبي يوسف، في حين أنه ليس كذلك.

والحقيقة أن "يوسف شاهين" -على الرغم من موقفه الحرج-كان الوحيد الذي خاض عباب هذه المعركة، ففضلاً عن مغامرته المثيرة بالتفكير في إخراج فيلم يجسد شخصية النبي يوسف، في البداية، ثم عدوله عن التجسيد إلى الاستلهام في فيلم "المهاجر"، فقد أومأ إلى الموضوع بأفكار موجزة ولكنها بالغة العمق.

وقد يكون من المفيد أن يعاد فتح باب الاجتهاد في هذه المسألة انطلاقاً من أن حظر ظهور الشخصيات الدينية ليس نصاً شرعياً أو فقهياً، لكنه اجتهاد بشري قابل للصواب والخطأ ككل الاجتهادات، ومع الاعتراف بأن لدى الذين يؤيدون التوسع في الحظر مخاوف منطقية إلا أن الشواهد تؤكد أن معظم مخاوفهم مبالغ فيها.

وكان الوجه الآخر للطابع الديني الذي حاول صاحب الدعوى إضفاءه عليها، هو سعيه المستميت لإقحام الأزهر في الدعوى لمقاضاته في عريضتها، ليس لخطأ وقع فيه، ولكن لتوريطه وابتزازه.. ومن المؤسف أن الأزهر قد استجاب لهذا الابتزاز وخاض المعركة القضائية بعد أن نجح - صاحب الدعوى- في استصدار قرار من محكمة أول درجة، يطلب رأيه في الفيلم، ثم تورط الأزهر في القضية أكثر أثناء نظر الاستئناف، وهي مسألة بالغة الأهمية لتعلقها أولاً بالبناء المؤسسي للدولة الذي يقوم على سلطات حددها الدستور الذي لم يعتبر الأزهر سلطة من سلطاته والذي يقوم على قوانين، ليس فيها ما يعطي للأزهر سلطة الرقابة على المصنفات الفنية، بما في ذلك قانونه هو نفسه، الذي ينظر إليه باعتباره معهداً دينياً، يحاور ولا يتهم، ويصحح ولا يعطي صكوك غفران، ويبحث ويجتهد ويبشر ويدعو فمن اقتنع واستجاب فأجره عند الله، ومن لم يقتنع أو يستجب فعقابه عنده, بما في ذلك السلطة الزمنية التي حددها الدستور على وجه التخصيص وأناط بها إدارة شئون الناس وتتحمل وزر أخطائها أمامهم وأمام الله عز وجل. وقد كان من رأي كثيرين أن توريط الأزهر في مثل هذا النوع من القضايا يسئ إليه، ويؤثر فيما له من هيبة ومكانة، ويدخله في خصومات تحركها شهوات ينبغي له أن ينأى بنفسه عنها، بعيداً عن المحاولات المحمومة التي يبذلها المتزمتون لتحويله إلى "سلطة دينية" لا يعترف بها الإسلام.

وتثير القضية على الصعيد الفني مسألة قـراءة المتـزمتين دينيـا، والمتعـصبين قوميـاً للنصوص الأدبية والفنية من خارجها لا من داخلها، بينما يحكمون على المبدعين مـن داخلهـم ويفترضون في أنفسهم العلم بما يجري داخل رءوسهم فيحاكمونهم، ويحكمون علـيهم اسـتناداً إلى نوايا يفترضونها فيهم، ودون التوقف عند إبداعاتهم كعمل موضوعي منفصل عـن ذواتهـم كما تثير كذلك مسائل تتعلق بالفرق بين تجسيد الشخصية التاريخيـة والدينيـة فـي الأعمـال الأدبية والفنية، وبين استلهام هذه الشخصيات لإبداع عمل فني ليس له صلة بـسيرهم المدونـة في الكتب المقدسة، ولا يدعي أنه عمل تسجيلي أو وثائقي.

تلك جوانب من القضايا القانونية والفكرية والفنية المهمـة التـي فجرتهـا قـضية فـيلم "المهاجر".

الهوامش

١- يستثنى من ذلك الحكم الذي صدر بمصادرة فيلم "الجاسوسة حكمت فهمي" تأليف "بشير الديك" وإخراج "نادر جلال" وبطولة "نادية الجندي" و"حسين فهمي" -وتأيد بعد ذلـك فـي الاستئناف بناء على طلب ابنها الدكتور مجدي عبد الجواد الذي اعتبر الفيلم يسئ إلى سمعة والدته، ولأنه أنتج دون موافقتها أو موافقته، وبعيداً عن إشرافها، وهو ما أخذ به الحكـم الذي لم يلتفت أحد إلى خطورته، رغم تنبيهنا إلى أنه يرتب حقاً لورثة الشخصيات العامة في التاريخ طبقاً لعواطفهم تجاهها، فيمس بذلك حرية البحث التاريخي (راجع تعليقين لنا حول الموضوع بعنوان: التاريخ على واحدة ونص- أدب ونقد ١٩٩٤- والتاريخ في خانة المحظورات - الهلال ١٩٩٥).

٢- وهو ما يعرف بالرقابة السابقة، أي خضوع العمل الفني أو الأدبي للرقابة قبل عرضه بشكل مباشر، أو طرحه للتداول بإحدى طرق الاستنساخ وهو ما يأخذ به القانون المصري فيما يتعلق بالمصنفات الفنية السمعية، والسمعية البصرية وينيط سلطة هذه الرقابة بوزارة الثقافة التي تمارسها من خلال إدارة متخصصة هي الإدارة العامة للرقابة على المصنفات الفنية، ويأخذ به كذلك فيما يتعلق بطباعة المصحف الشريف، وينيط سلطة الرقابة عليـه بإدارة البحوث والنشر التابعة لمجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، أما بقية الكتب والصحف فهي تخضع لما يعرف بالرقابة اللاحقة، إذ يجوز للنيابة العامة التحفظ عليها إذا وجدت أنها نشرت ما يخالف القانون وترفع الأمر للمحكمة المختصة لتطلب المصادرة، ويستثنى من ذلك حالة الطوارئ التي تجيز فرض رقابة مسبقة على المطبوعـات، وبعـض الأمـور الخاصة بالقوات المسلحة وهيئة المخابرات العامة التي لا يجوز نشرها قبل الحصول على إذن مسبق منها.

٣- الحسبة: نظام من النظم الإسلامية التي تطور معناها واختلفت تطبيقاتها مـع تطـور الزمن، والمشترك بين معانيه وتطبيقاته هو أن صاحب الحسبة أو المحتسب هو المسئول عن المحافظة على النظام العام والآداب ومراقبة الأسواق والأسعار ووقف مـا يخـالف الشرع والقانون في سلوك الناس ومعاملاتهم ويستند هذا النظام على اجتهاد بعض فقهـاء المسلمين في تفسير آيات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في القرآن الكـريم، علـى

خلاف بينهم فيمن لهم حق ممارستها فبينما يرى البعض منهم أن يقتصر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على ولي أمر المسلمين أو من ينيبه عنه للقيام بهذه المهمة، أي علـــى السلطات العامة وحدها يرى آخرون أن هذا حق مكفول لآحاد النـــاس. وقـــد توزعـــت اختصاصات المحتسب في الدولة المعاصرة بين أجهزة كثيرة مثل أجهزة الرقابة الإدارية والقضائية والشرطة والصحافة ومباحث التموين ومباحث الآداب وغيرها ويستخدم تعبير دعوى الحسبة في الإجراءات القضائية للدلالة على الدعاوى التي يقيمها أصحابها "حسبة لله عز وجل" أي لحسابه، ودفاعاً عنه دون أن تكون لهم مصلحة شخصية فـــي إقامتهـــا (راجع في هذا الصدد: د. عبد الله مبروك النجار: الحسبة ودور الفرد فيهـــا فـــي ظـــل التطبيقات القانونية المعاصرة – ملحق لمجلة "الأزهر"- عدد مايو ١٩٩٥ / ذي الحجـــة ١٤١٥هـــ).

٤- فهمي هويدي: "المهاجر وعبرته" الأهرام ١٩٩٥/٣/١ – وهو يلخص وجهة نظرهم- التي يراها صحيحة – بأنهم ينطلقون من الرؤية الإسلامية الفلسفية التي تعتبر الدين موقفاً والأنبياء رموزاً ترتبط بقيم عليا وخلق رفيع وسلوكيات نبيلة، يتوارى فـــي ظلهـــا جـــسد الشخص وهيئته ويبقى منها النموذج، وهو ما يمكن أن يخدشه "التجسيد" عموماً، إذ سيقوم به ممثل سبق له أن قام بأدوار الشرير أو المهرج أو العابث، أو سيقوم بأدوار مشابهة فيما بعد فضلاً عن أن السماح بتجسيد الأنبياء في عمل فني يفتح باب الاجتهـــاد الفنـــي فـــي تصويرهم بما قد يسئ إلى أشخاصهم، ولم يشر الكاتب إلى حجج أخرى تتعلق بغير الأنبياء عن الخلفاء الراشدين والصحابة.

٥- أثيرت مسألة تجسيد الرسول عليه السلام في الأشرطة السينماتوغرافية، لأول مرة في مارس ١٩٢٦ عندما نشرت الصحف خبراً يفيد بأن إحدى شركات السينما الفرنسية كلفت المخرج التركي "وداد عرفي" بإخراج فيلم سينمائي يدور حول حياة الرسول وأنه اختـــار الممثل المسرحي "يوسف وهبي" ليجسد شخصية النبي محمد والتقط له صور بمكياج الدور وأثار الخبر معارضة واسعة بين الشخصيات الدينية وقد دافع "يوسف وهبي" عـــن نفـــسه قائلاً إن الهدف من الفيلم هو الدعوة والإرشاد للدين الإسلامي، وأنه قبل الدور لرفعة شأن الرسول وتصويره أمام العالم الغربي بشكله اللائق، وأن من الأفضل أن يقوم بالدور ممثل مسلم بدلاً من أن يقوم به غير مسلم، طالما أننا لا نستطيع أن نحول بين شركات الـــسينما الأجنبية وبين إخراج فيلم عن النبي – ولكنه اضطر لرفض الدور احتراماً لقرار مـــشيخة الأزهر التي رأت في ذلك إهانة للدين (راجع التفاصيل في: أحمد الحـــضري – تـــاريخ السينما في مصر –الجزء الأول ١٨٩٦/١٩٣٠ –مطبوعات نادي السينما بالقاهرة –ط١ – ١٩٨٩ – ص١٩٩-٢٠٧).

٦- يؤكد "حمدي سرور": المدير العام السابق للرقابة على المصنفات الفنية أن سيناريو فيلم "الرسالة" –الذي ألفه "توفيق الحكيم" و"عبد الرحمن الشرقاوي" و"نجيب محفوظ" قد عرض على الأزهر ووافق عليه واشترط ألا يعرض الفيلم في أي مكان في العالم قبل أن يعرض

عليه أولاً، ولكن مخرج الفيلم خالف هذا الشرط، فرفض الأزهر الموافقة على عرضه أو على رؤيته (حديث شخصي مع حمدي سرور في مايو ١٩٩٥) ولكن الشائع مما ينشر في الصحف هو ما ذكرناه.

وهناك احتمال بأن يكون الأزهر قد تراجع عن موافقته السابقة على السيناريو. في ظل سياسة توسيع نطاق الحظر على ظهور الشخصيات الدينية، فتعلل بهذه الحجة الشكلية ليمنع عرض الفيلم.

٧- لم يقنن حظر ظهور الأنبياء والشخصيات الدينية في المصنفات الفنية إلا بصدور قرار وزير الثقافة "جمال العطيفي" رقم ٢٢٠ لسنة ١٩٧٦ – راجع تفاصيل القرار في هامش رقم ٣٠ من هوامش الوثيقة رقم ٧- لكن الحظر كان قائماً فيما يتعلق بشخصيات الرسول وآل البيت والخلفاء الراشدين استناداً إلى آراء رجال الدين وفتاوى الأزهر.

وكان السبب في قلة عدد الأفلام السينمائية التي تتناول التاريخ الإسلامي، وخاصة في مرحلة البعثة النبوية وصدر الإسلام وهي الحقبة التي كان ينص عليها الحظر حتى ذلك الحين وكان أول فيلم سينمائي مصري يتناول هذه الحقبة هو فيلم "ظهور الإسلام" المأخوذ عن كتاب "طه حسين" المعروف "الوعد الحق" وقد عرض في عام ١٩٥١ عن سيناريو وإخراج وإنتاج لـ "إبراهيم عز الدين" ومن تمثيل كوكا وعماد حمدي.

وهو يتناول سيرة "آل ياسر" من طلائع الذين دخلوا في الإسلام، وقد نجح نجاحاً مذهلاً على الرغم من القيود التي وضعت على ظهور شخصيات الكتاب الرئيسية ومنه الرسول وصحابته الأوائل، وقد استعيض عنهم بظل أو بقعة ضوء وحل الراوي محلهم في إلقاء الحوار وشجع نجاح الفيلم المنتجين على دخول هذا المجال. لكن تواصل المحظورات أدى إلى ضعف الأفلام التالية، فلم يعرض منها سوى سبعة أفلام فقط خلال عشرين عاماً بين ١٩٥١ و١٩٧٢ هي "ظهور الإسلام" (١٩٥١) و"بلال مؤذن الرسول" (١٩٥٣) و"خالد بن الوليد" (١٩٥٨) و"الله أكبر" (١٩٥٩) و"هجرة الرسول" (١٩٦٤) و"فجر الإسلام" (١٩٧١) و"الشيماء أخت الرسول" (١٩٧٢).

٨- قال لي المرحوم "جمال العطيفي" في حديث شخصي جرى بيني وبينه في مكتبه عام ١٩٧٦ أنه أصدر هذا القرار الذي أثار معارضة واسعة بين المثقفين لنصوصه الأخرى التي لا تتعلق بحظر ظهور الشخصيات الدينية -لكي يخفف ضغط المتدينين المتزمتين على وزارته وأنه ليس في نيته تطبيقه، وهو ما أكده "حمدي سرور" -مدير الرقابة على المصنفات الفنية- الذي قال لي إن القرار لم يكن يطبق إلا في الجزء المتعلق بتجسيد الشخصيات الإسلامية المقدسة في المصنفات الفنية، وإن الرقابة لم تسحب تراخيص عرض الأفلام الأجنبية التي يظهر فيها السيد المسيح عليه السلام بل ظلت تجدد ترخيص العرض العام لأشهر هذه الأفلام وهو فيلم "حياة وآلام المسيح" حتى عام ١٩٨١؛ حيث كان يعرض في المناسبات الدينية المسيحية، كعيد القيامة وعيد الميلاد في سينما "رومانس" القريبة من حي شبرا حيث يسكن عدد كبير من الأسر المسيحية المصرية، إلى أن حدث

في عام ١٩٨١ وبعد مقتل الرئيس السادات أن تعرضت إحدى دور السينما التـــي كانـــت تعرضه بمدينة "أسيوط" لحريق متعمد أثناء العرض، فطلبت جهات الأمن من مدير الرقابة آنذاك –صلاح سالم– سحب ترخيص العرض العام للفيلم، فاستجاب لطلبها، ولكن ذلك لم ينسحب على نسخ الفيديو التي لا يزال الترخيص بتداولها بالنسبة لهذا الفيلم وغيره سارية كما أن الرقابة ترخص بالعرض الخاص داخل الكنائس والجمعيات الدينية المسيحية التي تنتجها بطريركية الأقباط الأرثوذكس عن حياة القديسين.

الوصاية الدينية على الحريات الأكاديمية
(نصر أبوزيد نموذجاً)

د. علي مبروك*

الجامعة.. مولود الأزمة:

عندما أدركت النخبة المصرية، قبل قرن من الآن، أن المشروع؛ الذى انحدر إليها عن آباء النهضة المؤسسين، قد دخل إلى مرحلة الأزمة، وأنه فى حاجة إعادة تأسيس؛ فإنها قد شرعت فى التفكير فى بناء مؤسسة حديثة، تحتضن المشروع، وتقوم على إخراجه من الأزمة التى تردى إليها، بعد إندفاعته المباغتة على مدى العقود الأولى الثلاثة من القرن التاسع عشر. فقد شهدت العقود الثلاثة الأخيرة، من القرن ذاته، ما يمكن اعتباره الهزيمة السياسية المدوية للمشروع، بعد أن جرى الإحتلال المباشر لمصر؛ وهو الحدث الذى أدرك فيه، أحد شهوده واللاعبين فيه؛ وأعنى داعية الإصلاح الأكبر أو الأستاذ الإمام، إنعكاساً لعطالة فكرية وعقلية، رأى أن لا مخرج منها إلا عبر محاولة إصلاح مؤسسة التعليم الوحيدة القائمة آنذاك. وبالطبع فإن هذه المؤسسة لم تكن إلا الأزهر، الذى كان يعانى، ولا يزال، من الانحباس فى أسر العصور الوسطى المملوكية؛ بكل ما تنطوى عليه من هيمنة آليات التفكير الاجترارى الجامد. ولعل التفكير فى مؤسسة تعليمية حديثة تقيل مشروع

* أستاذ الفلسفة- جامعة القاهرة.

النهضة من عثرته، قد تبلور فى ذهن الأستاذ الإمام- ومعه تلاميذه[1] الـذين خرجـوا بفكـرة أستاذهم إلى حيز الوجود بعد رحيله الإسيان- بعد أن تأكد من لا جدوى محاولته فـى إصـلاح مؤسسة الأزهر العتيدة. والغريب أن الفكرة كانت تتخمر، فى الوقت ذاته تقريبـاً، فـى ذهـن أحد أبرز المناهضين للإحتلال؛ وأعنى مصطفى كامل، وبما يعنيـه ذلـك مـن اتفـاق رجـل السياسة وداعية الإصلاح، على أن الجامعة هى المخرج مـن الأزمـة. وإذ يبـدو، هكـذا، أن أزمة السياسة، ومعها ما يصاحبها- ويؤسس لها- من أزمة الثقافة، هى ما يقـف وراء انبثـاق فكرة الجامعة وتأسيسها، فإن ذلك يؤول إلى أن الجامعة هـى، وبامتيـاز، مولـود الأزمـة لا محالة. ولسوء الحظ فإنها، وبهذه الصفة، لم تؤشر على المخرج من الأزمة، بقدر ما أنهـا قـد جسدت الأزمة، فى الوقت نفسه. وتلك هى مفارقتها التى لم تفارقها حتى الآن.

ولعل تلك المفارقة تجد ما يؤسسها فى حقيقة أنه إذا كان سياق النشأة يـشير إلـى أزمـة انهيار بالمعنى الشامل، فى كل من الثقافة والسياسة، فإن الولادة، بكل مـا تعنيـه مـن معـانى التبرعم والنماء، فى قلب هذا الانهيار، بما يحمل من دلالة الجمود والموات، قد تركـت علـى الجامعة تلك البصمة؛ التى انطبعت على جبهتهـا كالوشـم، والتـى ظلـت الجامعـة، معهـا، مشدودة بين العالمين على الدوام؛ وأعنى عالم الولادة بما ينفتح عليه مـن المـستقبل الواعـد، وعالم الموت بما يسكنه من أشباح الماضى وأطيافه، التى تـأبى أن تغـادر سـاحة المـشهد. ولعل تأبيها على مغادرة الساحة يرتبط بطبيعة حـضورها المتنـاقض؛ الـذى يتـأتى مـن أن حضورها "كعلة لإنهيار الذات" لم ينفصل عن حضورها "كحصن تحتمـى فيـه- فـى الوقـت نفسه- من الآخر"؛ وذلك ابتداءً من أنها لم تكن تملك ما تحتمى به سواه. ولعـل ذلـك يـرتبط بأن هذا الانهيار لم يكن نتيجة عملية إنحلال وتفكك ذاتى، تفقـد معـه مرحلـة مـن التطـور معناها، فتفتح الطريق أمام مرحلة أعلى، بقدر ما ارتبط بشروط تقع خـارج مـسار التطـور الذاتى. ومن هنا أنه لم يكن من قبيل الإنهيار؛ الذى تزول معه ملامح العالم القائم بمـا يـؤول إلى إمكان القطع معه، وعلى نحو يسمح لعالمٍ جديدٍ حقاً بأن يُولد بعيداً عن ضغطه، بـل كـان انهياراً، استمرت معه الشروط التى إنتهت إليه؛ وإلى حد إمساكها بمصائر العالم الـذى أُريـدَ له أن يكون جديداً.

وهكذا ظلت الجامعة ساحة لتساكن عالمين، أدرك الواحد منهما ضـرورة أن يقـوم إلـى جوار الآخر، بعد أن تيقّن من استحالة طرده، ومع ملاحظة أن أطيـاف الماضـى ومخايلاتـه قد ظلت، ضمن هذا التساكن التجاورى، تهدد المولود الناشئ وتحاصـره، بـل وتنتهـز كـل

فرصة لإرهابه وإزاحته. وإذ يبقى -على أى حال- أنهما كانا همــا العــالمين أنفــسهما اللــذين تعايشا، متجاورين، عند صنّاع مشروع النهضة الأوائل، فإن ذلك يتــأدى إلـــى أن الــداء قــد إنسرب من مشروع النهضة، ليسكن قلب مشروع الجامعة. وهنـــا يُــشار إلـــى أنـــه إذا كـــان التجاور يحيل، ضمن مشروع النهضة وخطابها، إلى تساكن جملة مفاهيم تنتمـــى إلـــى أزمنـــة ثقافية متباينة داخل الفضاء الثقافى نفسه؛ وبحيث يحتفظ الواحد منها، فـــى حــضوره مجــاوراً للآخر، بوجوده الخاص عاجزاً عن الانفتاح على ما يقوم إلى جواره، فإن الواحــد مــن هــذه المفاهيم لم يعرف، ضمن هذا التساكن الفقير، إلا أن يسعى إلى إزاحة الآخر وطــرده، لأنـــه لا يمكن أن يعرف، فى انغلاقه على نفسه ككيان مصمت، إلا أن يــرتطم بغيــره ممـــا يجـــاوره. وضمن هذا السياق فإن التجاور لم يتمخض دوماً إلا عن إعادة إنتاج المفهوم الأكثــر ارتباطـــاً بنظام الوعى السائد. ولعل ذلك هو ما يفسر إنحياز الجامعة لما يتجـــاوب مـــع أبنيـــة الثقافـــة التقليدية؛ وعلى النحو الذى تبدى، جلياً، فى معظم المواجهات التى شهدتها ساحتها.

ولعل وجهاً آخر لمأزق ولادة الجامعة فى قلب الإنهيار يتآتى من أنه إذا كانــت الجامعـــة تنشأ، فى العادة، كإطار جامع (ومن هنا أنها جامعة) لحركة معرفية وعلمية خلاّقـــة، تتــضخم وتتراكم فيها الرؤى والمعارف والمناهج؛ على نحو يستلزم وجود إطار ينظم شــروط إنتاجهـــا وتداولها، فإن الجامعة قد نشأت، أصلاً، فى الحالة المصرية، لتهيئة الشروط لوجود مثــل هــذه الحركة المعرفية والعلمية؛ التى لا يمكن الادعاء بوجودها، ناهيك أن تكون قـــد امتلكــت، فـــى ذلك الوقت قبل بداية القرن المنصرم، زخماً يستدعى إطاراً لتنظيمـــه. ومـــن هنـــا مفارقـــة أن يكون مطلوباً من المعلول أن ينتج علته؛ حيث الجامعة كمعلول ينشأ عـــن علـــة هـــى الحركـــة المعرفية والعلمية، كان مطلوباً منها أن تنتج هذه الحركة، التى هى بمثابة العلـــة لهـــا. ولعـــل تلك المفارقة قد انسربت، إلى الجامعة، من خطاب النهضة ومـــشروعها أيــضاً؛ وأعنـــى مـــن حيث ظل هذا الخطاب، بدوره، يطلب من معلول الحداثة، أو مكونهـــا البرانـــى، أن ينـــتج لـــه الحداثة نفسها، فيما يبدو وكأنه مفارقته الزاعقة.

وهنا بالذات يمكن للمرء أن يلتمس جوهر الإشكالية؛ التى وقفت وراء تأســيس الجامعـــة، والتى انتهت بها إلى أزمتها المتجددة؛ وهى الإشكالية التى يبدو أن عدم التفكيـــر فيهـــا يحـــول دون فهم أزمة الجامعة الحقة، وذلك على الرغم من أنها لـــم تكـــن موضـــوعاً لتفكيـــر الآبـــاء المؤسسين للجامعة. فإذ انبنى مشروع النهضة وخطابها علـــى التمييـــز، فـــى الحداثـــة، بـــين "العلوم والصنائع البرانية"، التى إعتبرها الطهطـــاوى بمثابـــة "العلـــوم المطلوبـــة والـــصنائع

المرغوبة"، وبين "العلوم الفلسفية الجوانية"، التى جرى اعتبارها علوماً مرذولة وغير مقبولة، ابتداءً مما تنطوي عليه من الهرطقة والضلال، فإن سعى دولة الباشا، التى كان الطهطاوى هو مؤدلجها الأول والأهم، قد اتجه إلى الانشغال بالعلوم والصنائع البرانية وحدها. ولعل مبرر هذا الإنشغال بالبرانى يقوم، بالأساس، فى أن السياسة لا تعول، بما هى كذلك، إلا على المنتج النهائى الجاهز؛ وذلك لأنها لا تعرف- إذا جاز التمثيل- إلا الاشتغال بمنطق "قطف الثمرة"، وليس أبداً "تقليب التربة"، وغرس البذرة. وبالطبع فإن ذلك يعنى أن قراءة السياسة، لأى مفهوم، لا يمكن أن تنشغل بما يؤسس له فى العمق، بقدر ما يعنيها حضوره كمنتج نهائى، قابلٍ للعزل والإجتزاء، ثم الإطلاق فى أى سياق؛ وهو ما ينطبق على المنتج البرانى، دون سواه. ومن هنا فإن كل مؤسسات التعليم العالى الحديث التى أنشأها الباشا، وورثته، على مدى القرن التاسع عشر، قد اقتصرت على الإنشغال بالبرانى- دون غيره- من العلوم[2]. فقد ارتبط مشروع التعليم كله بالإحتياجات العملية للدولة، ومن هنا ما لا حظه أحدهم من أن "بداية التعليم الحديث- فى مصر- كانت عملية محضة"[3]. فالحق أن المشروع لم يكن يستهدف، فى الجوهر، تنمية وعى المصريين وتنوير أذهانهم، بقدر ما كان يقصد إلى إنتاج مجرد "خدم" للدولة. فالمشروع، وقبله خطاب النهضة بأسرها، قد صُنعا على عين الدولة؛ ومن هنا ارتهانهما الكامل لسيرورة تطور الدولة، ومن دون أن يقدرا معاً على شقِ مسار للتطور بعيداً عن قبضة تلك الدولة.

وإذ كان لزاماً، تبعاً لذلك، أن يدخل مشروع النهضة كله إلى ذروة أزمته، مع نهاية القرن التاسع عشر، عندما بدا وكأن دولة الباشا الطامح قد بلغت نهايتها، مع الاحتلال الفعلى لمصر، فإنه بدا وكأن البعض من الورثة المتأخرين، لهذا المشروع، قد بدأوا يدركون، وإن على نحو غير مُصرح به، أن الانشغال بمجرد الجاهز والبرانى فى الحداثة، لا يمكن أن ينتهى إلى نهضة حقة. ويبدو أن التفكير فى مشروع الجامعة الحديثة قد إرتبط، على نحو ما، بتبلور هذا الإدراك؛ وهو ما يظهر، بجلاء، فيما صار إليه أحد مؤسسي مشروع الجامعة من أن "رسالة الجامعة أن تقوم بالبحوث العلمية فى العلوم وفى الآداب التى تنتج عندنا كما أنتجت عند غيرنا الزيادة فى النظريات العلمية، التى هى فى تطور مستمر، والتى تنتج الوصول إلى إكتشافات جديدة تُضاف إلى ما اكتشفته الجامعات الأخرى مما له صبغة علمية بحتة، ومما له تطبيقات عملية تنفع الناس فى أن تسخر لهم قوى الطبيعة، وموارد الطبيعة. وليس خافياً أن الجامعة إذ تقوم بهذه الرسالة، تحمل عن مصر واجبها من المشاركة العامة فى رقى العلوم والمعارف فى العالم"[4]. وإذن فإنه الانتقال، عبر تأسيس الجامعة، مما بدا

وكأنه التأسيس الأول للنهضة؛ حيث الاقتصار على "العملي المحض"، إلى التأسيس الثاني لها؛ حيث الإنشغال بما هو "علمي بحت"؛ وبما يتبع ذلك من المشاركة في رقي العلم الإنساني. وهكذا كان الطموح هائلاً، ولكن الواقع سرعان ما تكشّف عن حدود هذا الطموح؛ وأعني من حيث ظلت الدولة تمارس، على الجامعة، هيمنة ناعمة حيناً، وغليظة معظم الأحيان. ولأن الدولة، ككيان سياسي، تكون أكثر انحيازاً للعملي البراني، على حساب العلمي الجواني، فإن ذلك يعني أن الجامعة كانت، في الواقع، تحت هيمنة "العملي البراني"؛ التي نشأت من أجل زحزحة سطوته[٥].

وعلى أي الأحوال، فإنه يبقى أن التحول، المُشار إليه آنفاً، إنما يؤشر على ما يبدو وكأنه الوعي بضرورة مقاربة "النظري الجواني" الذي يؤسس "للعملي البراني"؛ وبما يعنيه ذلك من ابتداء إثارة أسئلة التأسيس الكبرى، التي تتصل بالنهضة. ومع لزوم التنويه، بأن هذا التحول لم يتمخض عن انكسار بنية الخطاب المتوارث من لحظة التأسيس الأولى؛ وأعني من حيث ظل هذا الخطاب يعيد إنتاج نفسه ضمن لحظة التأسيس الثانية، ومن وراء أسئلتها، فإنه يبقى أن الدور الرئيس؛ الذي كان على "كلية الآداب"- بالذات- أن تلعبه، في هذا التأسيس الثاني للنهضة، قد تبلور ضمن سياق السعي إلى إثارة أسئلة التأسيس الكبرى. ومن هنا فإن تدشين هذه الكلية كان بمثابة اللبنة الأولى في بناء الجامعة بأسرها؛ وذلك بحسب ما يُفهم مما ورد في محضر ضم الجامعة الأهلية إلى وزارة المعارف، من "أن تقوم الحكومة بإتمام النظام الحالي الذي لا يشمل سوى كلية في الآداب، بأن تدمج في الجامعة مدرستي الحقوق والطب بعد تحويلهما إلى كليتين، وأن تُضم إليهما كلية للعلوم"[٦]. ولعل هذا الارتباط بين إثارة أسئلة التأسيس الكبرى من جهة، وبين تبلور مشروع الجامعة الحديثة، وإنبنائه حول كلية الآداب من جهة أخرى؛ وأعني بوصفها الإطار الذى يمكن، من خلاله بالذات، إثارة أسئلة التأسيس؛ هو ما يؤسس لكونها قد استحالت إلى ساحة اصطدام وتَقاتُل بين من يسعون، من خلال طرح تلك الأسئلة، إلى زحزحة السائد وخلخلة المستقر، وبين من لا يرون أي داعٍ- في إطار ما استناموا إليه من اليقين المطمئن، ولو كان هشاً وزائفاً- لإثارة السؤال أصلاً. ومن هنا فإن السلالة المتمردة التى تبدأ من طه حسين، وتمر بأسماء أمين الخولي ومنصور فهمي ومحمد أحمد خلف الله، وتنتهي- حتى إشعار آخر- مع نصر أبوزيد، وربما علي مبروك، قد خرجت من مصهر هذه الكلية العتيدة. وإذ لم يقدر هؤلاء، على الرغم من كل شئ، على إحداث اختراقات مؤثرة في بنية الخطاب المهيمن، فإن ذلك قد إقتضى أن يكونوا- والجامعة معهم- ضحايا ذلك الخطاب الذى لم يتخلص من نفوره مما

هو "تأسيسي"، ولم يفقد حماسته أبداً للبرانى والجاهز. ولأن الأمر لا يعنى، هكذا، إلا أن الخطاب- وليس مجرد الدولة أو الرأى العمومي- هو ما ينتقم من هؤلاء الساعين، من دون أن ينجحوا حتى الآن، إلى كسر هيمنته، فإن ذلك يحيل إلى ضرورة الوعى بالشروط التى يحقق بها انتقامه؛ والتى هى بالطبع شروط معرفية بالأساس. فالحق أنه إذا كان كلٌ من المجتمع والدولة يحققان انتقامهما، ممن يبدو متمرداً على ما يطمئنان إليه من يقين، يراه زائفاً، من خلال صيغ قانونية وآليات إجرائية، فإن الخطاب ينطوى على الشروط المعرفية التى تبرر هذا النوع من العقاب الإجرائى العملي. ومن هنا فإن شرط تحرير هؤلاء من مثل هذا العقاب الإجرائى، إنما يرتبط بالسيطرة، أولاً، على الشروط المؤسسة لهذا العقاب فى بنية الخطاب.

وانطلاقا مما سبق التأكيد عليه من أن هذا الخطاب المتوارث من لحظة تأسيس النهضة الأولى، قد استمر يعيد إنتاج نفسه من وراء أسئلة لحظة التأسيس الثانية؛ التى قامت عليها الجامعة، فإن ذلك يؤول إلى ما يبدو وكأنه وقوع الجامعة، منذ البدء، فى قبضة ما جاءت من أجل رفعه[٢]. وإذ يستلزم الأمر وجوب إثارة السؤال عن عجز "أسئلة التأسيس"- التى قامت عليها الجامعة، ومشروع النهضة الثانية كله- عن كسر بنية الخطاب المهيمن، فإنه يمكن القول إن هذا العجز إنما يرتبط بحقيقة ما جرى من مقاربتها كأسئلة مُعممة جاهزة؛ وبما يعنيه ذلك من انبنائها بحسب آلية الخطاب- المتوارث من لحظة النهضة الأولى- فى التفكير بالجاهز، وعلى نحو تنبثق معه مفارقة التفكير فى التأسيسي بالجاهز. وإنطلاقاً من أن أى "لحظة تأسيسية" هى، فى العمق، لحظة بداية جديدة، يستحيل التفكير فيها، بما هى كذلك، بالجاهز، فإن فى ذلك تفسيراً لعجز لحظة التأسيس الثانية، عن أن تختط للنهضة بداية جديدة. ولعل ذلك ما تتكشف عنه، صراحة، طبيعة الأسئلة التى انشغل بها الآباء المؤسسون للنهضة الثانية.

فإذ بدا لهؤلاء الآباء أن إخفاق النهضة الأولى، إنما يرتبط بما أدركوه، من جهة، من أن خطاب الحداثة الأوروبى ينبنى على أصول أولى ترتد إلى الإغريق، وبما رتبوه على ذلك، من جهة أخرى، من أن أى سعى إلى بناء الحداثة من دون إستيعاب ما أنتجه هؤلاء الإغريق، هو عبث لا طائل من ورائه، فإنهم قد انتهوا إلى قاعدة جاهزة ومُعممة تقضى بوجوب أن تتأسس أى حداثة- بصرف النظر عن السياق الذى تتحقق فيه- على الأسس

التى رسَّخها الإغريق. ومن هنا أن النهضة الثانية قد إبتدأت، مع أحمــد لطفــى الــسيد وطــه حسين، بما يبدو وكأنه التماس أسئلة التأسيس من الإغريق[٨].

وهكذا ابتدأت النهضة الثانية مسيرتها، وهى فى قبضة الخطاب المهيمن بالكليــة؛ وأعنــى من حيث لم تقدر على الانفلات من التفكير بأصل جاهز، هو الأصل الإغريقى؛ الــذى جــرى إستدعاؤه كأحد الأسس الجوانية البعيدة؛ التى تقف وراء تبلور الحداثة البرانيــة التــى انــشغل بها بُناة النهضة الأوائل. وإذ يحيل ذلك إلى أن نظام الخطاب المنسرب مــن النهــضة الأولــى قد ظل يعمل من وراء أسئلة التأسيس، فإن ذلك يعنى أنه كان لابد أن يــستحيل إلــى خطــاب للجامعة نفسها؛ وبما يعنيه ذلك من أن المتمردين عليه، هم متمردون علــى الجامعــة نفــسها. ومن فإن ما يمكن للمراقب أن يلحظه من أحداً من هؤلاء- ربما بإستثناء طــه حــسين[٩]- لــم يخض معركته فى مواجهة المجتمع والدولة وحدهما، بــل وفــى مواجهــة الجامعــة قبلهمــا؛ وأعنى من حيث باتت مُستلبة بالكلية فى أحابيل الخطاب، الذى نشأت بقصد اختراقه وكسره.

وإذ يكشف ما سبق عن أن الجامعة قد استحالت إلى إحــدى أدوات اشــتغال الخطــاب؛ الذى جاءت- للمفارقة- لترفعه، فإن ذلك يؤول إلى استحالة فهم المــأزق الــذى انتهــت إليــه الجامعة، إلا عبر الإمساك بنظام الخطاب الذى أمسك بخناقهــا، وأعاقهــا عــن آداء دورهــا؛ وأعنى من حيث إن هذا المأزق الجزئي الخاص بالجامعة، سيكون- والحــال كــذلك- مجــرد إنعكاس لمأزق أشمل، هو مأزق الخطاب ذاته.

وهنا يُصار إلى أن كل ما اعتور الخطاب من قلق واضطراب، وخصوصاً فيمــا يتعلــق بالموقف من الحداثة، قد عكس نفسه ارتباكاً وتخبطاً فى آداء الجامعــة، وموقفهــا مــن بعــض المنتسبين إليها ممن سعوا إلى مقاربة أسئلة الحداثة؛ على نحو يمكن أن يــؤدى إلــى زحزحــة مقاربتها الإجرائية الاستعمالية التى شاعت وإستقرت فى الخطاب، قبل ولادة الجامعــة بثلاثــة أرباع القرن، وتجاوزها إلى نوع مــن المقاربــة التأسيــسية[١٠]. وإذ يعنــى ذلــك أن أزمــة الجامعة؛ التى تلازمها على مدى القرن، هى انعكاس لأزمة الخطاب العربــى الحــديث كلــه؛ وعلى النحو الذى يبدو فيه أن تصاعد أزمة الجامعــة يتناســب طرديــاً مــع تــصاعد أزمــة الخطاب، فإن ذلك يعنى أن أزمة "الجامعة" هى أزمة ذات طبيعة بنيوية، وأنها ليست أبــداً مــن قبيل "الطارئ" الذى يسهل البرء منه؛ وذلك إبتداءً من أن أزمة الخطاب- التــى تعــد أزمتهــا مجرد انعكاس لأزمته- هى أزمة بنيوية بالأساس[١١]. وحين يبدو، هكــذا، أن أصــل الأزمــة

يقوم داخل الخطاب، فإن ذلك يؤول إلى أن تفكيك الأزمة داخل "الخطاب"، هو بمثابة التوطئة الضرورية للوعي بالشروط الكامنة؛ التي تؤسس لأزمة "الجامعة".

وإذ تتعدد مظاهر أزمة الخطاب، فإنه يلزم تركيز القول في تلك الأزمة على ما يتصل بالأزمة موضوع التحليل هنا؛ وأعني الأزمة المتواترة، على مدى القرن، للجامعة. وضمن هذا السياق، فإنه يبدو أن ما يتصل بكيفية حضور كلٍ من التراث والحداثة في الخطاب، ثم نظامه في ترتيب علاقة الواحد منهما بالآخر، هو ما ينعكس، أكثر من غيره، في مجمل الأزمات التي تفجرت على ساحة الجامعة. ولعل ذلك ما تؤكده حقيقة أن اختباراً لتلك الأزمات يتكشّف عن أن الأصل فيها جميعاً، هو حضور التراث- من غير أن يكون موضوعاً لتفكير أو سؤال- كسلطة ومعيار يتحدد من خلاله ما يقبل التفكير، وما يتعذر التفكير فيه، بل ينبغي قبوله من دون سؤال. ولقد كان مؤسس النهضة الأولى، الطهطاوى، هو أول من دشن هذا النوع من الحضور للتراث كسلطة؛ يتعيَّن من خلالها المقبول والمرذول في الحداثة. ولأن السلطة لا تعرف إلا أن تمارس بمنطق الإكراه وفرض الوصاية، فإن ذلك يكشف عما يبدو، لغرابته، صادماً؛ وأعني عن انبثاق فكرة الوصاية، التي لم تزل تحدد طبيعة الممارسة العربية سياسياً وثقافياً وأكاديمياً، في معية المشروع الحداثي العربي. ولعل ذلك يرتبط بحقيقة أن شروط تبلور هذا المشروع قد أجبرته على الاشتغال بمنطق الفرض الإكراهي لنموذج حداثي جاهز على واقع موات؛ وعلى النحو الذي انتهى إلى أن يصبح الاستبداد أحد أهم لوازمه. ومن هنا مفارقة الحداثة العربية التي تجعلها معمل إنتاج لكل نقائض الحداثة الحقة، من الوصاية والاستبداد والأبوية وغيرها من مخلفات عالم قديم، جاءت الحداثة لرفع وصايته، فجعل منها- للسخرية- إحدى أدواته في فرض هذه الوصاية. ومن جديد، فإن ذلك يرتبط بأنه قد جرى إستدعاء الحداثة، على النحو الذي بدت فيه أشبه ما تكون بالرداء الذى يُراد منه ستر القديم وحجبه، وبما يعنيه ذلك من أنه لم يكن المُراد من الحداثة أن تزيحه، بل أن تُعيد إنتاجه من وراء زخارفها(١٢).

وإذا كان مبدأ الوصاية يجد، هكذا، ما يؤسسه عند الطهطاوي، وعلى النحو الذي يلزم معه الكشف عن شكل حضوره عنده، فإنه يجدر التنويه بأن مبدأ الوصاية قد كان أحد أكثر المفاهيم مركزية عند الطهطاوى؛ وإلى حد ما يبدو من سعيه إلى ترسيخه، كغيره من المفاهيم المركزية، إبتداءً من مجرد عنوان نصه المؤسس "تخليص الإبريز في تلخيص باريز". فإذ تشير "باريز" إلى أحد العناصر المركزية المكونة، لا لخطاب الطهطاوى، بل

للخطاب العربى الحديث بأسره؛ وأعنى به الغرب أو الحداثة، فإنه يمكن المصير من دلالة لفظة "الإبريز"- التى تتضافر مع "باريز" فى إنتاج موسيقى السجع؛ الذى حرص الطهطاوي على أن يوشى به عنوانه، كجزء من الوفاء لتقاليد كتابية موروثة- إلى الوعى بالعنصر الآخر، الذى يتضافر مع الحداثة فى تشكيل العنصرين المكونين للخطاب؛ وأعنى به "التراث". فالحق أن ما تشير إليه لفظة الإبريز من معنى الحسن أو النفيس، إنما يحيل بالتضاد إلى معنى الردئ أو الخسيس؛ الذى يسعى الوعى إلى تخليص النفيس منه، وتمييزه عنه. وإذا كان أى تمييز يفترض، بالضرورة، معياراً يقوم عليه، فإن المعيار الكامن للتمييز- الذى يوحي به العنوان- بين "نفيس" أدركه الطهطاوي فى "باريز" أو الحداثة، ولكنه أدركه مختلطاً مع ما بدا له فيها "خسيساً"، فراح يسعى إلى تخليصه منه، لم يكن إلا التراث. ولعل ذلك ما راح يقطع به الطهطاوي، صراحة، حين مضى يقول: "ومن المعلوم أنى لا أستحسن (من باريز) إلا ما لم يخالف نص الشريعة المحمدية، على صاحبها أفضل السلام وأشرف التحية"(١٣). وهكذا يحضر التراث من خلال دوره فى تحديد ما يُعد- حسب الطهطاوي- "الإبريز" فى الحداثة؛ والذى بدا وكأنه يستفيد كونه كذلك- أى إبريزاً- من عدم مخالفته لما يراه أصول تراثه الخاص. والملاحظ أن هذا الحضور المضمر للتراث، فى العنوان، بدلالة لفظة الإبريز، سوف يتحول إلى حضور طاغٍ وكثيف فى متن النص؛ وإلى حد ما بدا من أن الطهطاوي قد دشن ما يمكن اعتباره تفكيراً فى الحداثة بالتراث، ومن خلال وصايته(١٤). وضمن سياق هذا الحضور، مضمراً وصريحاً، للتراث، فإنه قد بدا أن ما يحدد "النفيس" فى الحداثة، هو تجاوبها مع ما يتصوره الطهطاوى ثوابت التراث، وذلك فى مقابل "الخسيس" فيها، الذى بدا أنه يتحدد بما يتصوره مخالفاً للتراث وغير متوافق معه.

ومن المفارقات أن سلطة "التراث" لم تقف، فحسب، عند حد تعيين المقبول، والمرذول من الحداثة، بل تجاوزت إلى حد تعيين ذلك، أيضاً، داخله هو نفسه؛ أعنى التراث. إذ الحق أن التراث، الذى مارس سلطة التحديد، لم يكن التراث فى شموله وكليته، بقدر ما كان التراث، وقد جرى اختزاله فى أحد أنساقه الجزئية؛ وأعنى ذلك النسق الذى تحققت له الهيمنة والسيادة داخله؛ وبما يعنيه ذلك من أن سلطة التحديد والوصاية لا تكون للتراث فى كليته، بل لأحد أنساقه الجزئية. وهكذا يبدو أن نسقاً جزئياً فى التراث قد أمسك بسلطة تعيين المقبول والمرذول، وإلى حد أن التراث بكليته قد أصبح موضوعاً لوصاية هذا النسق الجزئي؛ وبكيفية لا تكون معها الحداثة فقط، بل والتراث معها، موضوعاً للتحديد والوصاية. ولعل فى ذلك تفسيراً لحقيقة أن جميع الذين طاردتهم سهام الوصاية فى ساحة الجامعة، كانوا

من المشتغلين بالتراث، وليس الحداثة. إذ يبدو الاشتغال بالتراث أكثر تهديداً لسلطة الوصاية التي يفرضها النسق الجزئي المهيمن داخله؛ وأعنى من حيث يخلخل ما يؤسس هذه السلطة، عبر كشف حدودها وفضح آليات تعاليها، وإقصاء ما سواها. وفي كلمة واحدة، فإنه السعى، من جانب أولئك المشتغلين بالتراث، إلى التحول بالنسق المهيمن، داخله، من سلطة ينصاع العقل لوصايتها، إلى موضوع ينصاع، هو نفسه، لسلطة التفكير والنقد. وعلى أى الأحوال، فإنه يبقى أن هذا الحضور للتراث، أو للنسق المهيمن داخله بالأحرى، كسلطة هو ما يقف وراء كل ضروب الرقابة والوصاية، الدينية والسياسية والأكاديمية والمجتمعية، التى تجود بها عوالم العرب بسخاء.

وإذ يبدو، تبعاً لذلك، أنه لا انفكاك من أسر منطق الوصاية والرقابة، إلا عبر تفكيك سلطة النسق المهيمن داخل التراث، ورده من تعاليه إلى فضاء القداسة التى يُحصن سلطته بها، إلى ما يحدده تاريخياً ومعرفياً، ويفسر مفارقته وتعاليه، فإن ذلك، بعينه، هو ما سعى كل من طاردتهم سهام الوصاية إلى إنجازه. فقد بلور "أبوزيد" عمله ضمن سياق السعى إلى نقض سلطة مراوغة، لا تكف عن الادعاء بأنها هكذا، أى سلطة، لأنها حقيقة؛ وليست- كما هى بالفعل- حقيقة لأنها سلطة. وهكذا فإنه إذا جاز أن ثمة مفهوما ينتظم عمل "أبوزيد" كله، فإنه يمكن القول إنه مفهوم "التحرر من سلطة النصوص"؛ الذى استحال، بكيد خصومه وخبثهم، إلى مبدأ "التحرر من النصوص"؛ الذى لم يخطر على باله ألبتة. ولعله يلزم البدء من بيان التناقض الكامل بين الصيغتين؛ وأعنى من حيث إنه فيما تحيل الصيغة الأولى إلى التنكر لعلاقة ما مع النص، يحضر فيها كسلطة، فإن الصيغة الثانية تنطوى على التنكر للنص بذاته. وإذن فإنه السعى إلى التفكير فى علاقة أخرى مع النص، لا كسلطة لا تسمح إلا بترديده وتكراره، بل كنقطة ابتداء للوعي ينطلق منها مستوعباً ومتجاوزاً إلى ما بعدها؛ وبكيفية تسمح للنص ذاته بأن يتكشَّف عن ممكناته المضمرة التى يستفيد منها حياته الحقة، والتى لا يمكن أن يسمح لها التكرار بالإنكشاف والظهور. ولعل ذلك يعنى أن التحرر، هنا، لا يكون، فحسب، للوعى من سلطة النص، بل يكون للنص أيضاً؛ وأعنى من حيث يسمح لممكناته الكامنة بالتفتح. وهكذا يبدو وكأن الأمر، فى جوهره، لا ينطوى على ما هو أكثر من السعى إلى الانتقال بالنص من علاقة تكرره، إلى علاقة تحرره.

وهكذا يبدو الأمر، فى جوهره، لا صراعاً حول النصوص (قبولاً أو رفضاً لها)، بل حول طبيعة ونمط العلاقة معها (استهلاكاً وتكراراً أو إبداعاً وحواراً). ولعل ذلك يتأكد حين

يدرك المرء أن أحد أهم أدوات النسق المهيمن- الذى اتضح أنه الأصل فى كل ضروب الوصاية السائدة- فى بناء سلطته، قد تمثلت فى المخايلة بتماهيه مع النص أنطولوجياً؛ وعلى نحو يخفى فيه سلطته الخاصة وراء سلطة النص؛ فإن ذلك يعنى أن ما يُشار إليه من "سلطة النص" هو، فى جوهره، قناع لسلطة أخرى تختفى وراءها؛ هى سلطة النسق المهيمن. فالحق أن النص لا سلطة له إلا بمقدار ما يُراد منه أن يغطى على سلطة خارجه، تسعى إلى تثبيت نفسها بفضل ما لهذا النص من الحصانة والقداسة. ومن هنا تلك الاستبدادية التى ينطوى عليها مفهوم "سلطة النص"؛ وأعنى من حيث يجعل "النص"- بما يُفترض أن ينطوى عليه من السعى لتحرير الإنسان فعلاً ووعياً، مجرد قناع لسلطة مستبدة. وهكذا تتبدى، وعلى نحو زاعق، الطبيعة الإيديولوجية الخالصة لمفهوم "سلطة النص"؛ الأمر الذى يعنى، وللمفارقة، أن رافضيه والداعين إلى التحرر من سطوته، هم الأكثر حرصاً على "النص"، من غيرهم الذين كانوا، من دون أن يدركوا، ممسوكين إلى إيديولوجيا عاتية. وليس من شك فى أن ما انتهى إليه أبوزيد من ضرورة "التحرر من سلطة النصوص" إنما يرتبط بما يسكن المفهوم من حمولة إيديولوجية متخفية؛ وأعنى من حيث أدرك فيه قناعاً "لكل سلطة تعوق مسيرة الإنسان فى عالمنا". ضد هذه الأشباح الإيديولوجية المنفلتة من سيطرة الوعى، كان أبوزيد يحارب معركته، وليس أبداً ضد النص، بحسب ما راح يلح خصومه؛ الذين لا يمكن تفسير معركتهم ضده، إلا بحسبانها معركة الإيديولوجيا التى فضحها ضده. وعلى الرغم مما يبدو، هكذا، وكأنها معركة "الحقيقة" فى مواجهة "الإيديولوجيا"، فإن أبوزيد قد ظل يوصم طوال الوقت- وللمفارقة- بأنه إنما يصدر عن إيديولوجيا مغرضة، فيما لا يعرف خصومه إلا الحقيقة خالصةً، يصدرون عنها. وهكذا تبدو الوصاية، فى حقيقتها، ذات طبيعة إيديولوجية، وفقط فإنها تأخذ من الدين/النص/التراث قناعاً لها. وعلى أى الأحوال، فإن الوعى بالطبيعة الإيديولوجية الكامنة لمفهوم "سلطة النص"؛ التى حارب أبوزيد من أجل فضحها بلا هوادة، يبقى فى حاجة إلى اكتناه الحدود المعرفية للمفهوم ذاته.

وهنا فإنه إذا كان قد بدا أن النسق المهيمن داخل التراث إنما يضع نفسه مع النص فى هوية واحدة، فإن الكشف عن طبيعة هذا التماهي بوصفه مجرد علاقة مع النص (حيث الهوية هى علاقة لاشك)، فى مواجهة علاقات أخرى قائمة أو ممكنة معه، إنما يؤول إلى التنزل بالنسق الميهمن، من فرضيته المضمرة- التى يصنع بها سلطته- "النسق هو النص"، إلى فرضية "النسق هو غير النص، وهو- كغيره- فى علاقة معه"؛ وبما يعنيه ذلك من انتزاع ما يؤسس به سلطته. وإذ يبدو، هكذا، أن ثمة إمكانية لعلاقتين مع النص؛ إحداهما

هى علاقة "الهوية"، والأخرى هى علاقة "المغايرة"، فإنه يبقى أن الأولى هى الأفقر بما لا يقاس بالثانية. فإذ لا تنتج علاقة الهوية، إلا أن الشئ هو نفسه، فإن علاقة المغايرة إنما تسمح للشئ بأن يكون ذاته وغيره فى آن معاً. وإذ لا تسمح العلاقة الأولى للشئ إلا بأن ينفتح على مجرد ذاته؛ وبما يعنيه ذلك من إنغلاقه عليها فى الحقيقة، فإن علاقة المغايرة تسمح للشئ بأن ينفتح على غيره، فيوسّعه ويتسع به فى الوقت نفسه؛ وأعنى من حيث يسمح له هذا الانفتاح على الغير من أن يتكشّف عن ممكناته المحايثة لوجوده، والتى ما كان لها أن تتكشّف وتظهر فى الوجود إلا عبر هذا الانفتاح على الغير. ومن حسن الحظ أن علاقة المغايرة تلك، هى ما يبدو وكأن الله، نفسه، إنما يفعل بحسبها، وذلك طبقاً للحديث القدسي؛ الذى يشير إلى دور الخلق (الذين هم "غير" ذاته)، فى إظهار ممكنات ذاته، التى يبدو- بحسب تصريحه- أنها كانت مخفية عنه هو نفسه. ولعل ذلك يعنى ضرورة أن تكون "المغايرة"، هى- وليست الهوية- أساس العلاقة مع النص؛ وأعنى من حيث تسمح له- كالله- بالتكشّف عن ممكناته، التى يتحقق حضوره الفعّال فى العالم من خلال ظهورها، فى شكل إنتاج متجدد للدلالة.

إن ذلك يعنى أن علاقة الهوية لا تؤول، فحسب، إلى إفقار "النص"، وذلك من حيث تهدر إمكانيته على الإنتاج المتجدد للدلالة، بل تكاد تنتهى به إلى الجمود والاضمحلال؛ وأعنى من حيث لا تسمح لممكناته بالتحقق والظهور. وهكذا فإنه من الطبيعى أن يعجز النسق المهيمن داخل التراث- إذ يضع نفسه فى علاقة هوية مع النص- عن أن يعرف النص حقاً، ناهيك عن أن يفجر دلالاته الكامنة. بل إنه، وفقط، لا يستطيع إلا أن يكرره، ومن دون أن يتجاوز، فى هذا التكرار، دلالاته السطحية الفقيرة؛ وذلك من حيث يرى فى النص عالماً من المعانى، مستقلاً وقائماً بنفسه، الأمر الذى يتأدى إلى أن إنتاجه للدلالة يكون مرتبطاً فقط بمجرد أبنيته اللغوية، ومن دون أية إحالة إلى أى سياقات خارجها. وليس من شك فى أن هذا الإهدار للسياقات غير اللغوية، لا يمكن أن ينتج- مهما كان ثراء اللغة وغناها- إلا الدلالة الأفقر والأجدب؛ لأنه إذ يمنع تفاعل النص مع العالم خارجه، لا يملك إلا أن يكرره؛ وبما يعنيه هذا التكرار من إهدار فاعلية النص. وهكذا تتكشّف الحدود الإيديولوجية والمعرفية لمفهوم "سلطة النص" الذى ينبنى طبقاً لعلاقة بالنص، يضع فيها النسق المهيمن نفسه فى هوية معه. وهنا يتجلى الجانب الآخر لمعركة أبوزيد؛ التى لم تكن- والحال كذلك- ضد أشباح الإيديولوجيا المنفلتة فحسب، بل وضد الإفقار المعرفى الكامل للنص، الذى لابد أن تنتهى إليه أى إيديولوجيا تعمل على نحو خفى ومنفلت.

وإذ يكون أبوزيد قد فضح، تماماً، إيديولوجيا الهيمنة؛ التى تستتر وراء أقنعة التراث، أوحتى النسق المهيمن داخله، فإنها قد راحت تطارده، إلى أن نجحت فى إقصائه، لا من الجامعة، بل ومن الوطن بأسره. لكنها، ولحسن الحظ، لم تفلح فى إخماد الجذوة المتقدة لما كان يفكر فيه؛ وعلى نحو يجعل الباب مفتوحاً أمام معارك جديدة ضد الوصاية.

الهوامش

١. وأعنى قاسم أمين وسعد زغلول بالذات.

٢. ولعل نظرة على اللائحة التى أعدها الطهطاوى لما أسماه بالعلوم المطلوبة والصنائع المرغوبة، لتكشف بلا مواربة، عن الاستغراق فى البرانى دون سواه. انظر: الطهطاوي: تخليص الإبريز فى تلخيص باريز، دراسة وتعليق محمود فهمي حجازي (دار الفكر العربي) القاهرة، دون تاريخ، ص١٥١-١٥٢.

٣. رؤوف عباس حامد: جامعة القاهرة، ماضيها وحاضرها (مطبعة جامعة القاهرة) القاهرة ١٩٨٩، ص ١٤. ويشير عباس إلى إن " الشئ نفسه قد حدث بالنسبة للبعثات التعليمية التى أوفدت إلى أوروبا، فكان أول اتجاه لإيفاد المبعوثين مرتبطاً بالحاجات الملحة للتنمية الإقتصادية وبناء الجيش، وإقتصرت البعثات الأولى على المتدربين الذين أوفدوا لقضاء وقت محدد للتدريب على مهارات معينة". ص١٦. وفقط يلزم التنويه بأن هذا الإلحاح على العملي والبرانى لم يقتصر على مرحلة البدايات فقط، بل تعداها إلى ما بعدها.

٤. أحمد لطفى السيد: قصة حياتي، تقديم طاهر الطناحي (دار الهلال)، سلسلة كتاب الهلال، القاهرة ١٩٦٢، ص١٨٩.

٥. ولسوء الحظ فإن الحالة الراهنة للجامعة فى مصر، تكشف عن تفاقم الانحياز للبرانى، على حساب الجوانى؛ فيما يبدو وكأنه الوجه الكاشف عن سقوطها الكامل تحت سطوة الدولة الرثة؛ التى هى دولة البرانى الجاهز بامتياز. ويبدو أن الأمور تتجه إلى تثبيت هذا الوضع، من خلال إخضاع الجامعة لسطوة جماعات البيزنس.

٦. أحمد لطفي السيد: قصة حياتي (سبق ذكره) ص١٨٧

٧. ولعل ذلك يرتبط بأن وضعاً جديداً (كالجامعة الحديثة مثلاً)، لا ينشأ من قلب القديم؛ وأعنى كنتيجة لانحلاله بعد أن استنفد ممكنات وجوده، بل ينشأ مفروضاً عليه، وبقصد إخفائه والتغطية عليه؛ وبما يعنيه ذلك من استمرار النظام القديم حياً، وبقوة، تحت رداء "الجديد". وبالطبع فإن كون هذا النظام القديم، هو الأكثر عمقاً وتجاوباً مع الأبنية التقليدية للوعى، لا يجعله محتفظاً بحياته فقط، بل ويجعله يتحكم فى الجديد الذى يشاغب على سطحه؛ وعلى نحو يكون فيه هذا الجديد واقعاً فى قبضته على نحو كامل. ولسوء الحظ

فإنه ليست الجامعة وحدها، بل وجميع مؤسسات دولة الحداثة العربية البائسة، قد جابهت- على نحو أو آخر- هذا الوضع الذى وجدت فيه نفسها مجرد أداة للقديم، يـزركش بهـا حضوره الراسخ الممتد.

٨. ومن هنا إصرار طه حسين على تأسيس قسم يقوم على دراسة الموروث الإغريقى والرومانى القديم، أثناء عمادته لكلية الآداب.

٩. ولعل تفسيراً لذلك يتأتى من أنها كانت أول مجابهة تشهدها الجامعة من هذا النـوع، وفيها حرصت على أن ترسخ تقليداً فى الدفاع عن أبنائها؛ وهو التقليد الذى لم يستمر لسوء الحظ.

١٠. إذا كانت المقاربة الإجرائية للحداثة تقف عند حدود البرانى والجاهز، ومن دون أن تتجاوزه إلى ما يؤسسه ويقف وراءه، فإن المقاربة التأسيسية تنشغل، على النقيض، بهـذا الذى يقوم فى الوراء؛ والذى يمثل جوهرها الأعمق، والمركز الذى يلتقى عنده كـل مـا يشتغل على سطحها. وبالطبع فإنه فيما تقف المقاربة الإجرائيـة عنـد حـدود المظهـر الاستعمالي، فإن المقاربة التأسيسية تتخطى إلى اكتناه الجوهر الكامن؛ والـذى لا مجـال للحديث عن إنتاج للحداثة- وليس مجرد استهلاكها- إلا عبر الإمساك به.

١١. وأعنى بالأزمة البنيوية، ذلك النوع من الأزمة الذى لايكون موقوفاً علـى شـروط خارجية، فيرتفع بارتفاعها، بل يتعلق بما ينتمى إلى البنية العميقة للأنظمة المأزومة؛ وبما يعنيه ذلك من استحالة ارتفاع هذا النوع من الأزمة، إلا عبر تفكيك تلك الأنظمة ذاتها.

١٢. وللإنصاف فإنه لم يكن بمقدور تلك الحداثة- بسبب ما جرى من استدعائها جـاهزة وبنظام تسليم المفتاح، أن تزيح أى شئ من الواقع القائم، بل أن تتكيّف معه فقـط. حيـث الإزاحة كانت- ولا تزال- تقتضى أن تنبثق الحداثة، كثمرة لنضال تاريخي ومعرفي طويل فى قلب الواقع ذاته؛ وبما يدل عليه ذلك من ضرورة التأسيس البنيوى للحداثـة، ولـيس الانشغال بمجرد قطفها كثمرة جاهزة. وإذن فإنه الفارق بين الحداثة كثمرة لنضال ممتـد، وبكل ما يترتب على ذلك من تضحيات؛ وبين الحداثة كثمرة للاستهلاك الآنى المسترخى.

١٣. الطهطاوي: تخليص الإبريز فى تلخيص باريز (سبق ذكره) ص١٤١

١٤. ولعله يُشار هنا إلى إلى أن حضور التراث قد تجاوز كونه مجرد معيار يحدد نـوع القيمة المضافة للحداثة، أو بعض عناصرها بالأحرى، إلى تحديد نوع الآلية المعرفية التى جرى من خلالها مقاربة الحداثة؛ والتى لم تكن إلا آلية التفكير بالنموذج/الأصل التى تجد ما يؤسسها كاملاً فى نظام التفكير الفقهي والأصولي على العموم.

الوصاية الدينية على النشر

حافظ أبو سعدة*

مقدمـــــة :

لم تعد الرقابة على الأعمال الأدبية والفنية في مصر حكراً على أجهزة الدولـة فحسب، بل أصبح هناك دور للمؤسسات الدينية متمثلة في الأزهر يضاهي دور أجهزة الدولة في هذا المجال- بعد أن كان دوره مقصوراً على متابعة المصاحف وكتب الحديث النبوي الشريف، وكذلك الكتب التي تناقش موضوعات دينية ومسائل في التاريخ الإسلامي وفي السيرة النبوية للتأكد من صحتها -ففي يناير١٩٩٤ قام شيخ الأزهر آنذاك بإرسال خطاب إلى الجمعية العمومية لقسمي الفتوى والتشريع بمجلس الدولة يطلب فيه إصدار فتوى قانونية حول تحديد اختصاصات الأزهر في التصدي للأعمال الفنية والمصنفات السمعية والبصرية، وأصدر المجلس فتوى تؤكد أن للأزهر وحده الرأي الملزم لوزارة الثقافة في تقدير الشأن الإسلامي للترخيص أو رفض الترخيص للمصنفات السمعية أو السمعية البصرية.

---

*الأمين العام للمنظمةالمصرية لحقوق الإنسان.

وبصدور تلك الفتوى نجح الأزهر في إيجاد سند قانوني لتلك الرقابة التي اعتاد أن يفرضها على آراء وأفكار المبدعين دون أي سند قانوني. ومن أمثلة ذلك البيان الصادر من لجنة علماء الأزهر بتكفير المفكر "فرج فودة" والذي كان بمثابة ضوء أخضر استند إليه بعض المتعصبين دينياً في تنفيذ جريمة اغتياله . وقد جاءت هذه الفتوى بالمخالفة لنصوص المواد ٤٧،٤٨،٤٩ من الدستور المصري، والتي تقر حرية التعبير بشتى الصور وحرية الإبداع الأدبي والفني والثقافي، كما تتعارض مع أحكام المادة ١٩ من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية، والذي أصبح جزءًا من القانون المصري بعد التصديق عليه. وبعد ذلك جاء قرار وزير العدل آنذاك المستشار فاروق سيف النصر الصادر في ٢٠٠٣/٨/٢، والذي ينص على منح عشرة من رجال الأزهر سلطة ملاحقة المصاحف التي توزع في الأسواق من دون موافقة أو تصريح من الأزهر وتحريك القضايا الجنائية ضد موزعيها، وأعطى القرار للشيوخ العشرة حق اتخاذ الإجراءات نفسها ضد ناشري كتب الحديث، إذا رأى مجمع البحوث أنها "تحوي ما يسيء إلى الإسلام وتخالف أحكام القانون رقم ١٠٢ لعام ١٩٨٥ "، ونتيجة لذلك هيمنت على الساحة المصرية حالة من الخوف والهلع، لاسيما في أوساط جمعيات ومراكز حقوق الإنسان واتحاد الكتاب والمفكرين والأدباء والمثقفين، والتي وصفت القرار بأنه بمثابة ردة ونكسة لحرية الفكر والإبداع، وعودة لعصور محاكم التفتيش التي تجعل لرجال الدين الحق في الرقابة على سوق النشر، مؤكدة أن القرار يهدد بشكل أساسي فلسفة الدولة المدنية ويشجع فكرة الدولة الدينية، بل وصف بعضهم القرار بمثابة "سلك مكهرب" بين الأزهر والإبداع، قد يحول الهدف من منح الضبطية القضائية للأزهر إلى ضبط العقل والإبداع بدلاً من ضبط التحريف في النصوص، في حين كان الأمر داخل مجمع البحوث الإسلامية مختلفاً تماماً، فالأمين العام وعلماء الأزهر يؤكدون أن سلطة الضبطية القضائية حق للأزهر، وأن القرار يهدف فقط إلى مواجهة الأفكار الضالة التي تهدد فكر وكيان المجتمع، وهو ضرورة لضبط فوضى الإصدارات.

تحفظ عدد كبير من أعضاء مجمع البحوث الإسلامية على أن يكون دور الأزهر استشارياً؛ إذ أكدوا أن دور علماء الدين لا ينبغي أن يكون مقصوراً على إبداء الرأي فقط. أما الحكومة المصرية فقد دافعت عن نفسها على لسان صفوت الشريف الأمين العام للحزب الوطني والذي صرح قائلاً" إنه لا رقابة على حرية التعبير والإبداع، وأن قرار وزير العدل لا يختص بكل أوجه التعبير أو الإبداع، وإنما يقتصر فقط على التعامل مع الجرائم التي تقع

بالمخالفة لأحكام القانون رقم ١٠٢ لسنة ١٩٨٥ بشأن تنظيم طبع المصحف الشريف والأحاديث النبوية والخاصة بجرائم تحريف المصحف والأحاديث وأنه لن يتخطاه إلى المصنفات الفنية أو الصحف أو أي وسيلة من وسائل التعبير".

ومنذ صدور القرار الذي يبيح للأزهر حق الضبطية القضائية ومصادرة الكتب التي لا تتفق مع الإسلام الصحيح، وشهية الشيوخ تزداد نهماً وشراهة، وعدد الكتب المصادرة في تصاعد مستمر، وأصبح التفسير الصحيح للإسلام هو ما يصدر عن الأزهر فقط، وبالتالي تم تأميم الدين لصالح القابعين تحت القبة الأزهرية، وأصبح كل من يفكر خارج الفلك الأزهري إما مارقا أو كافرا.

ولكن الأزهر لم يقم بمنع الروايات والدواوين التي يعتبر أن فيها إساءة للإسلام فقط، بل إنه أصبح يصادر حتى كتب الفكر والاجتهاد الديني، مثل ما حدث مع كتاب المفكر الإسلامي جمال البنا المعنون بـ"مسئولية فشل الدولة الإسلامية في العصر الحديث"، والذي منعه مجمع البحوث الإسلامية التابع للأزهر، لإباحته زواج المتعة للمسلم المقيم في الدول الأجنبية، واستخدام القبعة لتغطية شعر المرأة في هذه البلاد بدلاً من الحجاب[١]، ومن قبله رواية " سقوط الإمام " للكاتبة نوال السعداوي، والتي صدرت قبل عشرين سنة، واعتبر المجمع أنها رواية تعتمد على أحداث خيالية، وتتضمن إساءات بالغة للإسلام وتعاليمه[٢]، كما مُنعت كتب أخرى مثل كتاب "الماسونية ديانة أم بدعة" للمؤلف إسكندر شاهين، وقد اعتبرت لجنة الفحص أن الكتاب يروج للماسونية التي تحارب كل الأديان وفي مقدمتها الإسلام، بالإضافة إلى كتابي "نداء الضمير" و"مدينة معاجز الأئمة الأثني عشر ودلائل الحج على البشر". وثمة ذكريات أخرى مريرة لا تزال تحتفظ بها ذاكرة الفكر العربي، وللمرء أن يتذكر محنة علي عبد الرازق صاحب الكتاب الشهير " نظام الحكم في الإسلام " ، وقضية طه حسين في كتابه " في الشعر الجاهلي".

وتطرح الورقة مجموعة من التساؤلات ألا وهي: هل ينصب دور مجمع البحوث الإسلامية التابع للأزهر الشريف على ضبط المصحف الشريف والأحاديث النبوية؛ حتى لا يجرؤ أحد على تحريفهما، أم يمتد هذا الدور إلى الرقابة على جميع الكتب، خاصة الأدبية منها، والتفتيش فيها، وتأويل أجزاء منها تأويلاً يؤدي إلى مصادرتها؟ وهل يمثل منح الضبطية القضائية لمفتشي الأزهر عودة لعصور محاكم التفتيش وردة على فكرة الدولة المدنية أم أن هذه الضبطية تهدف إلى حماية الدين والثقافة الإسلامية فقط ؟ وماهية التشريع

المنظم لدور الأزهر فيما يتعلق بحرية الإبداع؟ وهل من المقبول أن تتحول مؤسسة علمية تختص بدراسة العلم الشرعي - كالأزهر الشريف - إلى ممارسة دور رقابي على حركة التأليف والمصنفات الأدبية والفنية؟ وهل لرجال الدين أن يمارسوا نوعاً من الولاية والوصاية على حرية الفكر والإبداع ؟، وهل من حق المبدعين والفنانين أن يقلقهم هذا التحول وهذا الدور؟ ولماذا ؟ وهل من المعقول أن تستمر السلطات المصرية، في عصر ثورة المعلومات والاتصالات، في ملاحقة الأفكار ومنع المطبوعات ؟، وكيف السبيل إلى الموازنة بين الحق الإنساني في حرية الفكر والتعبير، وبين الحق الثقافي في حماية القيم والمعتقدات؟. تحاول الورقة الإجابة على هذه التساؤلات عبر تناولها للمحاور التالية:

المحور الأول : حرية الفكر والإبداع وبدايات المحاصرة:

ويتناول بالرصد والتوثيق الكتب والروايات والدواوين التي تمت مصادرتها، بدءاً من فترة العشرينات وحتى التسعينيات، والتي تزامن صعود التيارات الإسلامية المتطرفة فيها مع تزايد الدور الرقابي لمؤسسة الأزهر، مما أدى إلى تصاعد حملات التكفير ضد الصحفيين والكتاب والمفكرين، وكذلك تصعيد حملات العنف ضدهم، بدءًا من اغتيال المفكر العلماني د.فرج فودة في يونيو ١٩٩٢، وحتى محاولة اغتيال الأديب الكبير نجيب محفوظ في أكتوبر ١٩٩٤. وقد شهدت فترة التسعينيات أيضاً، قيام الأجهزة الأمنية بمصادرة العديد من الكتب والأعمال الفكرية، إما لأنها تمس نظام الحكم الذي تخشى السلطة من أن تتناوله الأقلام بالنقد، وإما إرضاء للتيارات الإسلامية المتعصبة والتي تكتسب الدولة منها الشرعية.

المحور الثاني: الرقابة الدينية على النشر من منظور قانوني:

ويتناول التشريع المنظم لدور الأزهر فيما يتعلق بحرية الإبداع، والفتوى القانونية - التي أصدرتها الجمعية العمومية لقسمي الفتوى والتشريع بمجلس الدولة بناء على رسالة وجهها شيخ الأزهر محمد سيد طنطاوي للجمعية - حول تحديد اختصاصات كل من الأزهر الشريف ووزارة الثقافة في التصدي للأعمال الفنية والمصنفات السمعية أو السمعية البصرية التي تتناول قضيا إسلامية أو تتعارض مع الإسلام ومنعها من الطبع أو التسجيل أو النشر أو التوزيع والتداول، إعمالاً للصلاحيات المخولة لكل منهما بمقتضى القوانين واللوائح، كما

يتضمن صور تدخل الأزهر الشريف في الرقابة على حرية الفكر والإبداع خلال عهدي الشيخ جاد الحق علي جاد الحق والشيخ محمد سيد طنطاوي، بالإضافة إلى عرض للضوابط التي وضعها مجمع البحوث الإسلامية في عهد الثاني للرقابة على تلك الحرية، والتي صودر في ضوئها العديد من الكتب والمطبوعات، مثل "الإجهاض ضرورة قومية والاعتقاد ضرورة علمية " للدكتور محمد عبد المعطي، و"هذا قرآني " للكاتب محمد عبد الرازق عفيفي، و"زواج المتعة الحلال بين الدين والتطور والقانون" للمؤلف أحمد سالم، وغير ذلك من أمثلة .

المحور الثالث: حماية الدين وحرية الفكر.. إشكالية تبحث عن حل:

يعرض هذا المحور الآراء المتباينة إزاء منح الضبطية القضائية لمفتشي الأزهر، والتي تمثلت في وجهتي نظر، الأولى تطرح وجهة نظر رجال الدين ومشايخ الأزهر وأعضاء مجمع البحوث الإسلامية، والذين أكدوا أن منح الضبطية القضائية للأزهر لا يعني عودة محاكم التفتيش أو مصادرة الإبداع، ولكن الهدف من ذلك حماية الدين والثقافة الإسلامية وتجريدها من الشوائب والمدسوسات والخرافات، لاسيما بعد أن اجتاحت الأسواق موجة شرائط كاسيت ومؤلفات تحمل أخطاء جسيمة، وكذلك مصاحف تحوي أخطاء في السور والآيات. أما وجهة النظر الثانية فيطرحها المفكرون والأدباء وناشطو حقوق الإنسان، الذين أعربوا مبكرًا عن رفضهم لمنح الضبطية القضائية للأزهر، بما يمثله ذلك من قيد إضافي على حرية الفكر الإبداع وردة على فلسفة الدولة المدنية، وسيعطي دور للأزهر أوسع مما يقرره القانون الذي يقصر دوره علي البحث في القرآن والسنة والشريعة وما يتعلق بها، مؤكدين أنه برغم تحديد قرار وزير العدل مهمة الأزهر في تنظيم طبع المصاحف والأحاديث النبوية، متسائلين عن ماهية الضمانات المتوافرة، التي لا تسمح بأن يكون القرار وسيلة لانتهاك حريات الرأي والتعبير والفكر والاعتقاد التي فوق القانون نفسه وفوق النصوص الدستورية ؟

المحور الأول : حرية الفكر والإبداع وبدايات المحاصرة

في عام ١٩٢٦ وجد الشيخ علي عبد الرازق نفسه في ورطة حقيقية بسبب كتابه الصغير المؤثر "الإسلام وأصول الحكم"، فقد كفره البعض، وفصل من وظيفته وصودر كتابه، وأجبر على الصمت المطبق وتغيير رأيه حتى وافته المنية، وفي عام ١٩٢٧ واجه طه حسين الأزمة ذاتها بسبب كتابه "في الشعر الجاهلي" وأجبرته الضغوط النفسية التي تعرض لها على التعديل في أجزاء من كتابه، كما اتهمه البعض بالكفر غير أن القضاء قام بتبرئته، وهوجم كتاب "ابن رشد وفلسفته" لفرح أنطون بضراوة لأنه اعتبر أن ما أتى به هذا الفيلسوف الإسلامي من أفكار يصلح لأن يكون أساساً للعلمانية، وأدى الهجوم عليه إلى إغلاق مجلة "الجامعة" التي كان يصدرها أنطون، ثم توالت سلسلة تكفير التفكير ومصادرته في كتاب " مقدمة في فقه اللغة العربية" للويس عوض وكتاب " الحسين ثائراً وشهيداً" لعبد الرحمن الشرقاوي و"سوسيولوجيا الفكر الإسلامي" للدكتور محمود إسماعيل، وقد وصل الأمر إلى حد المطالبة داخل أروقة مجلس الشعب عام ١٩٧٨ بإحراق كتاب "ألف ليلة وليلة" وكتاب "الفتوحات المكية" للصوفي الكبير محيي الدين بن عربي .

وقد شهدت فترة الثمانينات مصادرات للعديد من الكتب والأعمال الأدبية والفنية سواء من قبل أجهزة الدولة أو مجمع البحوث الإسلامية التابع للأزهر، ففي عام ١٩٨٩ صودر كتاب" الله الواحد في الثالوث " الذي جرى تداوله منذ عام ١٩٦٥، وخلال العام نفسه صودر من معرض القاهرة الدولي للكتاب، كتاب " الانتخابات الطلابية في الجامعات المصرية."

أما بالنسبة للأزهر، فعلى الرغم من أن القانون ١٠٢ لسنة ١٩٨٥ قد حصر دور مجمع البحوث الإسلامية في مراقبة ما يطبع وينشر من القرآن والسنة فقط، فإن هذا الدور قد توسع عملياً ليشمل عدداً من الكتب التي تتعرض بالمناقشة لقضايا تاريخية وفكرية في الإسلام، بما يخالف آراء القائمين على شئون الأزهر، ومجمع البحوث الإسلامية، ومن الأمثلة البارزة، ما حدث لكتاب "الإسلام والقرن الهجري الخامس عشر" الذي صودر بناء على طلب الأزهر، ثم أصدر القضاء حكمه ضد المصادرة، بعد أن تبين أن حيثيات طلب المصادرة لا صلة لها بالأمور الدينية بل لأسباب فكرية وسياسية .

وفي فبراير عام ١٩٨٨، أصدرت إدارة البحوث والترجمة والنشر، بمجمع البحوث الإسلامية، قراراً بمصادرة عدة كتب، من المعرض الدولي للكتاب المقام بالقاهرة حينذاك، ومنع تداولها وهي:

١- مواجهة الفكر المتطرف في الإسلام .

٢- قضية الحكم بما أنزل الله .

٣-فتنة العصر الحديث -تطبيق الشريعة الإسلامية بين الحقيقة وشعارات الفتنة.

٤- أبو هريرة (صادر في لبنان).

٥-المسلمون العلويون في مواجهة التجني (صادر في سوريا) .

وفي نفس العام، توجه ضابط بالأمن إلى ناشر كتاب "رسائل جهيمان العتيبي" لمصادرة الكتابئم ومنعه من التداول، بناء على قرار شفوي صادر من مجمع البحوث الإسلامية.

وجاء عقد التسعينيات ليشهد موجة عارمة من مطاردة الفكر المختلف ومحاصرة أصحابه وتجريمهم، فقد تزامن صعود التيارات الإسلامية المتطرفة مع تزايد الدور الرقابي لمؤسسة الأزهر، مما أدى إلى تصاعد حملات التكفير ضد الصحفيين والكتاب والمفكرين، واستخدام العنف ضدهم[٣]، وفيما يلي بعض النماذج لضحايا التكفير والعنف في فترة التسعينات:

١- فرج فودة :

يعد د. فرج فودة من أبرز المفكرين العلمانيين، والذي ذهب في معظم كتاباته إلى الدفاع عن حرية الفكر والعقيدة، وحقوق الأقليات، ودحض الأصول الفكرية لتيار الإسلام السياسي، وجاء اغتياله في يونيو ١٩٩٢ وذلك بعد فترة وجيزة من مناظرته مع علماء الأزهر، الذين أصدر بعضهم بياناً، يعد بمثابة تحريض سافر على القتل حيث وصفوه بأنه من أتباع اتجاه لا ديني وشديد العداوة لكل ما هو إسلامي، وقد أعلن متحدث باسم الجماعة الإسلامية، عقب حادثة الاغتيال، أنهم نفذوا العقوبة الشرعية للاتهامات التي وردت بالعريضة التي أعلنها الأزهر.

٢- نصر حامد أبو زيد :

تبدأ وقائع هذه الحالة عندما تم رفض ترقية الدكتور نصر حامد أبو زيد، الذي كان يعمل أستاذا مساعدا بقسم اللغة العربية بجامعة القاهرة، إلى درجة الأستاذية، وحرمانه منها بسبب آرائه الفكرية المنشورة في أبحاثه العلمية، التي وصفها البعض بأنها تنطوي على

الردة، وبدأت حملة تشهير ضده امتدت من الصحف إلى المساجد ثم إلى ساحات المحاكم، التي أصدرت حكمًا قضائيًا بالتفريق بينه وبين زوجته، وإجباره على السفر للخارج .

٣- نجيب محفوظ:

وقعت محاولة اغتيال الأديب الكبير نجيب محفوظ في أكتوبر ١٩٩٤، عندما قام أحد العناصر المنتمية للجماعة الإسلامية بطعنه بسكين في رقبته، وكان الأديب قد تعرض لحملة شرسة تؤيد استمرار الحظر على روايته "أولاد حارتنا"، ووصلت الحملة إلى ذروتها عندما أصدر عمر عبد الرحمن فتوى بإهدار دمه باعتباره كافر لم يعلن توبته عن الرواية التي كتبها، وصودرت منذ أكثر من خمسة وثلاثين عاما.

بدايات تصاعد الدور الرقابي للأزهر:

لم يكن الأزهر بعيداً عن هذه الحملات التي انتهكت الحقوق الأساسية للفكر والتعبير، وعلى الرغم من أن قانون الأزهر - القانون ١٠٣ لعام ١٩٦١- قد خول مجمع البحوث الإسلامية التابع للأزهر حق مراقبة بعض الكتب، إلا أنه قصرها على كتب القرآن والسنة، ولم يمنحه حق القيام بالمصادرة بنفسه، بل قصره على حق التوصية بذلك فقط، غير أن لجنة من مجمع البحوث قامت بمصادرة مجموعة من الكتب، من معرض القاهرة الدولي الرابع والعشرين للكتاب، مما يشكل انتهاكاً لحرية الرأي والتعبير والفكر والإبداع الأدبي والفني، التي كفلتها المواثيق الدولية لحقوق الإنسان، واعتداء على الدستور والقانون، بما في ذلك قانون الأزهر ذاته(٤). وهذه الكتب هي :

١-كتب المستشار محمد سعيد العشماوي

قوبلت كتب المستشار العشماوي بهجوم شرس وصل إلى حد تكفيره من قبل بعض الجماعات الإسلامية المتطرفة، وفي السابع من يناير ١٩٩٢، قامت لجنة من مجمع البحوث الإسلامية، بالتفتيش على معرض الكتاب، وصادرت بنفسها خمسة كتب من جناح دار سينا للنشر بالمعرض دون إبداء أي أسباب، وهذه الكتب جميعها من تأليف القاضي والمفكر المعروف المستشار سعيد العشماوي، وهذه الكتب هي (أصول الشريعة صدر في عام ١٩٧٩، ٣ طبعات، والإسلام السياسي ١٩٨٧، طبعتان، والربا والفائدة في الإسلام ١٩٨٨، والخلافة الإسلامية ١٩٩٠، ومعالم الإسلام ١٩٩٠).

٢-كتاب "قنابل ومصاحف " للكاتب والصحفي عادل حمودة في ١١ يناير ١٩٩٢، قامت اللجنة بمصادرة كتاب" قنابل ومصاحف" من دار سينا للنشر بمعرض الكتاب، للصحفي والكاتب عادل حمودة، والذي صدر في عام ١٩٨٥، ثلاث طبعات.

٣-كتاب" خلف الحجاب -موقف الجماعات الإسلامية من قضية المرأة" للكاتبة سناء المصري.

في ١١ يناير ١٩٩٢، قامت اللجنة بمصادرة كتاب "خلف الحجاب -موقف الجماعات الإسلامية من قضية المرأة"، للكاتبة سناء المصري والذي صدر في عام ١٩٨٩.

رواية "مسافة في عقل رجل" للأديب علاء حامد:

قامت مباحث المصنفات الفنية في مارس ١٩٩٠ بمصادرة رواية "مسافة في عقل رجل" للأديب علاء حامد، بناء على مذكرة من مجمع البحوث الإسلامية التابع للأزهر، بدعوى أن الرواية" تحتوي إلحادًا وكفراً وإنكاراً للأديان "، وطالب الأمين العام للمجمع بمحاكمة مؤلفها. يذكر أن الرواية قد صدرت في أبريل ١٩٨٨، وقامت مؤسسة الأهرام بتوزيعها.

وفي ٢٥ ديسمبر ١٩٩١ أصدرت محكمة أمن الدولة (طوارىء) حكماً بسجن الأديب علاء حامد ٨ سنوات وغرامة قدرها ٢٥٠٠ جنيه مصري، بعد أن أدانت روايته" مسافة في عقل رجل" باعتبارها تشكل تهديداً لما سمي بالوحدة الوطنية والسلام الاجتماعي، وقد افتقدت المحاكمة للحد الأدنى من الضمانات القانونية، حيث لم يتح القاضي للمحامين عرض دفاعهم وأصدر حكمه أيضاً ضد محمد مدبولي أحد موزعي الرواية، وفتحي فضل المتهم بطبعها.

وكانت المنظمة المصرية لحقوق الإنسان قد أرسلت آنذاك التماسا إلى د.عاطف صدقي رئيس الوزراء تناشده استخدام سلطاته في عدم التصديق على الحكم الصادر ضد كل من الأديب علاء حامد ومحمد مدبولي وفتحي فضل، باعتبار أن ذلك يشكل انتهاكاً لحرية الرأي والتعبير والإبداع الفني والأدبي. وخلال عام ١٩٩٠ أيضًا، قامت شرطة الرقابة على المصنفات بمصادرة كتاب "غريب في وادي الملوك" بناء على طلب الأزهر، وكان الكتاب قد تناول بأسلوب التحقيق الصحفي، ما أثير حول العثور على الهيكل العظمى للنبي يوسف (عليه السلام) في مصر.

وفي الوقت نفسه الذي كانت تمتد فيه يد الأزهر للمصادرة على حرية الفكر والإبداع، أو تتعالى فيه أصوات التيارات الإسلامية المتطرفة والمعادية للحرية تطاولت أيضاً أيدي الأجهزة الأمنية، وقامت بمصادرة العديد من الكتب والأعمال الفكرية إما لأنها تمس نظام الحكم الذي تخشى السلطة من أن تتناوله الأقلام بالنقد، وإما إرضاء للتيارات الإسلامية المتعصبة التي تكتسب الدولة منها الشرعية، وهذه بعض الأمثلة:

١-**كتاب "النبي المسلح"، و "الإسلامبولي ورؤية جديدة لتنظيم الجهاد" للكاتب رفعت سيد أحمد**، ويرصد الأول تطور حركة الجماعات الإسلامية في مصر، أما الثاني فيتضمن تفصيلات عن محاولة اغتيال الرئيس السادات، وقد طبع الكتابان في قبرص وحاول الناشر والمؤلف استصدار تصاريح لإدخالهما وعرضهما بمعرض القاهرة الدولي للكتاب، ولكن تم مصادرتهما، ومنعا من التداول، وكان ذلك في عام ١٩٩١ .

٢-**"إسرائيل القوة الغاشمة " للمؤلف ملازم أول شرطة شريف محمد أبو الفتوح**، والذي شرع في نشر هذا الكتاب من قبل مؤسسة مدبولي، عقب تلقيه موافقة شفهية من القائمين عليها، إلا أنه فوجئ بإحالته للتحقيق وإيداعه في مصحة نفسية في الفترة من ١٩٩٤/٦/٨وحتى ١٩٩٤/٧/٥ ثم صدر قرار وزاري بإحالته إلى الاحتياط في ١٩٩٤/٨/٨، وعندما تقدم بتظلم حُوِّل إلى مجلس تأديب، ووجهت إليه الاتهامات الآتية:

الانضمام وتحبيذ فكر جماعة غير مشروعة " الإخوان المسلمين "، والسعي لدى بعض الجرائد لنشر مقاطع من الكتاب، وتقديمه استقالة مكتوبة عبَّر فيها عن كراهيته للنظام الحاكم، وقد أيد مجلس التأديب قرار إحالته للاحتياط، فيما ظل الكتاب مصادراً لدى مباحث أمن الدولة، ومن جانبه أقام أبو الفتوح دعوى قضائية أمام القضاء الإداري لطلب إلغاء قرار إحالته للاحتياط، بسبب تأليفه لكتاب لا يعدو مجرد كونه دراسة تحليلية للقوى السياسية لإسرائيل والمجتمع الإسرائيلي.

٣-**كتاب "لماذا نقول لا لمبارك في الاستفتاء الرئاسي القادم " للدكتور حلمي مراد، والأستاذ عادل حسين**، ففي أكتوبر ١٩٩٣ صادرت السلطات المصرية ذلك الكتاب الذي يتضمن مجموعة من المقالات التي تنطوي على رفض ترشيح وانتخاب الرئيس مبارك لفترة رئاسة ثالثة ورصدا لبعض عيوب الفترتين السابقتين ورفض الدعوة للاستفتاء الشعبي.

٤-**كتاب "عمر عبد الرحمن الزلزال الذي هز العالم " للمؤلف عصام كامل أحمد**، وذلك بتهمة تبنى أفكار متطرفة ومحاولة الترويج لها، والإساءة لجهاز مباحث امن الدولة والتشكيك في وطنيته، في حين أن الكتاب يتتبع ظهور الجماعة الإسلامية في مصر وعلاقتها بتنظيم الإخوان المسلمين منذ السبعينات وحتى الآن.

٥-**كتاب "من قتل المحجوب" للمؤلف منتصر الزيات**، ففي أكتوبر ١٩٩٣ داهمت مباحث أمن الدولة المطبعة التي كان يطبع فيها الكتاب، وتحفظت على النسخ والأوراق المستخدمة في الطبع، وأفادت مباحث أمن الدولة المؤلف بأن هذا قرار صدر عن النيابة العامة؛ مما دفع المؤلف إلى التوجه للنيابة للاستفسار، ولكنهم نفوا وجود مثل هذا القرار، فقام بإعادة طبع الكتاب من جديد بإحدى المطابع، ولكنه صودر مرة أخرى؛ فقام المؤلف بإرسال إنذار على يد محضر لوزير الداخلية فلم يتلق إجابة. جدير بالذكر أن الكتاب الذي صودر كان يقدم عرضًا لوقائع محاكمة المتهمين في قضية اغتيال الدكتور رفعت المحجوب رئيس مجلس الشعب في ذلك الوقت وعرض لأقوال المتهمين ودفاعهم، ومرافعة النيابة وبعض الصور الشمسية للمحاكمة .

٦-**كتاب "حركة آل البيت " للمؤلف صالح الورداني**، ففي أغسطس ١٩٩٢ داهمت مباحث أمن الدولة المطبعة وصادرت الكتاب الذي كان يعرض لحركة الخلافة الفاطمية في مصر وتطورها.

٧-**كتاب " لماذا نمقت اليهود " للكاتب أحمد عبد العظيم إبراهيم**، والذي قبضت عليه مباحث أمن الدولة في أغسطس ١٩٩٤ وصادرت الكتاب من المطبعة، ووجهت إليه تهمة الانضمام لجماعة غير مشروعة، وإحراز منشورات تحض على تعطيل الدستور، وكان هذا الكتاب يتضمن نقدا لاتفاقية كامب ديفيد، واستعراض لتاريخ اليهود.

٨-**كتاب "هموم قبطية" للمحامي موريس صادق**، ففي أكتوبر ١٩٩٤ وأثناء طبع الكتاب حضر أحد ضباط الرقابة على المصنفات الفنية بوزارة الداخلية، ونبه على المؤلف وصاحب المطبعة بعدم نشر الكتاب وطالب بعرضه على الرقابة على المصنفات الفنية؛ للحصول على ترخيص بطبع الكتاب الذي يتناول هموم الأقباط في مختلف المجالات، من حيث ممارسة الشعائر الدينية والعمل السياسي، وآراء لقداسة البابا شنودة الثالث.

٩- **تقرير حالة حقوق الإنسان في مصر سنة ١٩٩٣**، صادر عن المنظمة المصرية لحقوق الإنسان، ففي ١٩٩٤/٩/١٩ تلقت المنظمة المصرية من مؤسسة أخبار اليوم والأخبار إخطاراً بأنها قد تلقت تعليمات شفوية من أجهزة الأمن بالامتناع عن طرح التقرير السنوي عن حالة حقوق الإنسان في مصر في الأسواق.

وهناك أمثلة أخرى كثيرة، ففي معرض القاهرة الدولي للكتاب عام ١٩٩٤تمت مصادرة العديد من الكتب بمعرفة جهاز الرقابة على المصنفات الخارجية بوزارة الثقافة، حيث نقلت من مقر دار الهدف داخل المعرض إلى مقر الرقابة بالعتبة، ولم يتم إعادتها للدار بعد ذلك أو إعادة تصديرها للخارج(٥).

المحور الثاني: الرقابة الدينية على النشر من منظور قانوني

بمراجعة النصوص القانونية المنظمة لدور الأزهر وإدارته في الرقابة على حريات الإبداع، نجد أنه لا يوجد نص صريح وواضح يكفل للأزهر القيام بمراقبة الإبداع الأدبي والفني، فدوره يقتصر على تتبع ما ينشر عن الإسلام والتراث الإسلامي من بحوث ودراسات، لينتفع بما فيها من رأي صحيح أو يصحّح ما ورد بها من آراء خاطئة، وهي مهمة فكرية بالأساس، ولا علاقة لها بطلب المصادرة، فعلى سبيل المثال قصرت المادة ١٥ من القانون رقم ١٠٣ لسنة ١٩٦١ – الخاص بإعادة تنظيم الأزهر والهيئات التي يشملها – دور الأزهر في الرقابة على الكتب والمصنفات الفنية على "أن مجمع البحوث الإسلامية هو هيئة إسلامية عليا يقوم بدراسة كل ما يتصل بالبحوث والدراسات والشئون الإسلامية، كما يعمل على تجديد ثقافة الإسلامية وتجريدها من الفضول والشوائب، كما يختص ببيان الرأي الشرعي في كل ما يستجد من قضايا ومشكلات مذهبية أو اجتماعية تتصل بالعقيدة الإسلامية".

وقد جاء نص المادة "١٧" من اللائحة التنفيذية للقانون المذكور، والصادرة بقرار رئيس الجمهورية رقم ٢٥٠ لسنة ١٩٧٥ ليؤكد ويحدد دور مجمع البحوث الإسلامية – خاصة في الفقرة السابقة في المادة سالفة الذكر – في تتبع ما ينشر عن الإسلام والتراث الإسلامي من بحوث ودراسات في الداخل والخارج للانتفاع بما فيها من رأي صحيح أو مواجهتها بالتصحيح والرد، ونص المشرّع في عجز هذه المادة على أن المجمع في سبيل تحقيق أهدافه

وفي حدود اختصاصه أن يصدر توصيات إلى العاملين في مجال الثقافة الإسلامية من الهيئات العامة والخاصة والأفراد . وتشير المنظمة المصرية لحقوق الإنسان –في هذا الصدد– إلى حكم محكمة النقض الصادر في ١٩٨٢/١٢/٥ رقم ٢٠٦٢ لسنة ٥١، والذي أدان بشدة طلب مجمع البحوث الإسلامية التحفظ على كتاب مهما كان وأياً كان موضوعه .

وعلى الرغم من صراحة النص، فإن القائمين على مجمع البحوث الإسلامية يرون أن من حقهم "فحص بعض الكتب والمؤلفات ذات الإطار أو الفكر المرتبط بالإسلام كدين سماوي، والتراث الإسلامي المرتبط بالعقيدة الإسلامية ومكوناتها من قرآن وسنة ورصد كل ما يرد فيها ويكون مخالفاً للإسلام أو يتعارض مع نصوص القرآن والسنة، وإعداد تقارير تفصيلية بملاحظاتهم في هذا الشأن لإرسالها إلى الجهات المختصة، والتي غالباً ما تنحصر في الأجهزة الأمنية والنيابة العامة، موضحاً فيها التوصيات التي انتهت اللجنة إليها، سواء بإجازة الكتاب أو العمل أو عدم إجازته، وذلك في حالة قيام المؤلف أو الكاتب أو المبدع من وجهة نظر أمين عام مجمع البحوث الإسلامية بتلفيق الاتهامات، ولي أعناق النصوص وتوظيفها في سياقات لم ترد فيها أصلاً تحت شعار "حرية الإبداع" أو تزييف الحقائق الإسلامية ومهاجمة السنة النبوية والصحابة والنبي (ص) باسم حرية الإبداع، والمساس بقيم الإسلام وتعاليمه وتقاليد المجتمع والطعن في الثوابت أو خلق الفتن بين أتباع الأديان والمذاهب المتعددة[٦].

فتوى مجلس الدولة تشعل فتيل الأزمة:

في واقع الأمر، فإنه لم يكن للأزهر دور قانوني في الرقابة على المصنفات السمعية والبصرية، حتى يناير ١٩٩٤ حين قام شيخ الأزهر آنذاك بإرسال خطاب إلى الجمعية العمومية لقسمي الفتوى والتشريع بمجلس الدولة، مطالبًا باستصدار فتوى قانونية حول تحديد اختصاصات كل من الأزهر الشريف، ووزارة الثقافة في التصدي للأعمال الفنية والمصنفات السمعية أو السمعية البصرية التي تتناول قضيا إسلامية أو تتعارض مع الإسلام ومنعها من الطبع أو التسجيل أو النشر أو التوزيع والتداول إعمالاً للصلاحيات المخولة لكل منهما بمقتضى القوانين واللوائح .

وفي ١٠ فبراير ١٩٩٤ أصدرت الجمعية العمومية برئاسة المستشار طارق البشرى فتوى تؤكد أن الأزهر الشريف هو وحده صاحب الرأي الملزم لوزارة الثقافة في تقدير الشأن الإسلامي للترخيص أو رفض الترخيص بالمصنفات السمعية و السمعية البصرية .وقالت الفتوى التي اعتبرها البعض في ذلك الوقت مساهمة من مجلس الدولة في هدم أسس الدولة المدنية ومحاولة بعث الدولة الدينية من جديد " أن الأزهر هو الهيئة العليا التي أناطها المشرع الوضعي حفظ الشريعة والتراث ونشرهما وحمل أمانة الرسالة الإسلامية إلى كل الشعوب، وشيخ الأزهر هو صاحب الرأي فيما يتصل بالشئون الدينية، كما أن مجمع البحوث الإسلامية بما يتبعه من لجان أو إدارات، ومنها إدارة البحوث والتأليف والترجمة والنشر هو من له ولاية مراجعة المصحف الشريف، ومن له حق التصدي لفحص المؤلفات والأعمال الفنية التي تتعرض للإسلام وإبداء الرأي فيها، الأمر الذي يجعل هذه الهيئة هي صاحبة التقدير فيما يتعلق بالشئون الإسلامية، ومن ثم يكون إبداء الأزهر بواسطة هيئاته رأيه في تقدير هذا الشأن ملزماً الجهات التي أُنيط بها إصدار القرار"[٧].

وفي حقيقة الأمر فإن هذه الفتوى –التي مازالت تطبق حتى هذا اليوم– تشكل انتهاكاً لحرية الرأي والتعبير، فهي خالفت المواد ٤٧-٤٨-٤٩ من الدستور المصري والتي تقر حرية الرأي و التعبير بجميع صورها وأشكالها، وكذلك حرية الإبداع الفني والأدبي والثقافي، وجاءت الفتوى أيضاً مناقضة تماماً للمادة ١٩ من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية، والذي أصبح جزءاً من القانون المصري بعد التصديق عليه. ومن ناحية ثانية، قامت الفتوى على أساس التفسير المغرض لقوانين الأزهر، فلم يرد في قانون الأزهر أية إشارة إلى حقه في المنع، إلا فيما أوردته المادة ١٠٢ التي تتعلق بحق الأزهر في الترخيص، أو عدم الترخيص بطبع المصحف الشريف والأحاديث النبوية فقط دون أية مصنفات أخرى.

ضوابط ومعايير جديدة بهدف المصادرة:

بتولي الشيخ محمد سيد طنطاوي رئاسة الأزهر، شهد مجمع البحوث الإسلامية في ذلك الوقت تحولاً جديداً تمثل في ممارسته لدور الضابط أو المنظم لحريات التعبير في مجال الكتابة والفنون ومحاولة تقنين إجراء فحص الأعمال الإبداعية في الكتب والأعمال الفنية، ففي عام ٢٠٠٢– ٢٠٠٣قام أحد أعضاء مجمع البحوث الإسلامية بوضع عدة ضوابط

ومعايير لفحص الكتب وتم إقرارها بالإجماع وإرسالها وتوزيعها على جميع أعضاء لجنة التأليف والترجمة والنشر والفاحصين الذين تستعين بهم اللجنة من الخارج ومناشدتهم ضرورة الالتزام بها عند الفحص .

وقد جاءت المعايير الجديدة متضمنة عدة نقاط سبقتها مقدمة تؤكد على أن دين الدولة هو الإسلام، وأن الشريعة الإسلامية هي المصدر الرئيسي للتشريع وأن الأزهر هو الهيئة المنوط بها حراسة الشريعة الإسلامية ومراجعة المواد الفكرية والفنية والأدبية المقروءة والمسموعة والمرئية في هذا الشأن، وإنه إيماناً من المجمع بازدهار منظومة القيم الإيمانية التي اتفقت فيها الفطرة السوية مع الديانات السماوية في عقل الأمة ووجدانها، فإن المجمع يضع للأساتذة القائمين على فحص الكتب والأعمال الفنية التي تحال إليه لفحصها هذه المعايير الفكرية التي يحسن أن تراعى عند أداء المهمة :

١- ليس من اختصاص المجمع مصادرة الكتب، فالمصادرة منوطة بالسلطة القضائية بنص القانون ومهمة المجمع هي إبداء الرأي الشرعي فيما يحال إليه .

٢- اختلاف المجمع في الرأي أو المذهب مع مؤلف الكتاب لا يمكن أن يكون مبررا للتوصية بحجب الكتاب عن الطبع أو التوزيع فالاختلاف الفكري سنة من سنن الله وكذلك الحال مع الاختلافات المذهبية بين مذاهب الأمة التي استقرت أدلتها في تراث الإسلام فمن حق المذاهب المختلفة أن تعرض أفكارها ورؤاها بعيدا عن القلق والشذوذ .

٣- إن الأمة بمذاهبها المعتمدة قد اتفقت على أن هناك معلوم من الدين بالضرورة لم تختلف فيه الفطر السليمة لذلك فان المجمع حريص على عدم قبول أي فكر ينقض أو يخالف هذا المعلوم وهو على وجه التحديد ثوابت الإيمان وأركان الإسلام وهي : الإيمان بالله، وبصفاته وكماله وأسماء الله الحسنى، والإيمان بالوحي الإلهي والكتب السماوية جميعها والإيمان بجميع أنبياء الله ورسله والإيمان بالغيب والحساب والجزاء وبأركان الإسلام الخمسة.

٤- إن لكل أمة مقدساتها ومنظومة قيمها وأخلاقياتها ورموزها الدينية والفكرية وبطولاتها التاريخية، فإن الحفاظ في عالم الفكر والآداب والفنون على المكانة السامية لهذه المقدسات والقيم والرموز هو مقصد من المقاصد التي تمثل معياراً للقبول والرفض في عالم الثقافة والأفكار، وكما أن للأمة ثوابتها الدينية فلها أيضاً ثوابتها الحضارية التي تمثل

الجوهر الذي يميزها عن الأمم والحضارات الأخرى عبر الزمان والمكان وهو المعبر عنه بالهوية الحضارية والحفاظ على الهوية الحضارية للأمة أحد المقاصد في عالم الثقافة والأفكار.

٥-إن إقامة الدين تقتضى الحفاظ على وجود الأمة الإسلامية، ونهوضها وتقدمها فإن المجمع حريص على رفض كل فكر يشق صف الأمة، ويهدد وحدتها سواء جاء هذا التهديد في صورة مذاهب تنتسب إلى الإسلام أو فكر وافد يسعى لتفريق صفوف المسلمين.

٦- وإن كان واردا في فكر أي مفكر وكتابات أي كاتب، اختلاط الغث بالسمين فإن ترشيد العمل الفكري موضوع الفحص مقدم على التوصية بحجبه فمهمة الفاحص تصحيح الأخطاء قبل الرفض الكامل للكتاب وذلك إنقاذاً للعمل الفكري وأخذاً بيد الكاتب، إما إذا كان الكتاب قد طبع بالفعل فان الموقف يكون الموازنة بين ما في الكتاب من إيجابيات وسلبيات لها علاقة وثيقة بالثوابت يقينا لا ظنا فإذا رجحت كفة الايجابيات أجيز الكتاب وإذا رجحت كفة السلبيات كانت التوصية بعدم الإجازة.

وقد وردت في تلك القواعد العديد من المغالطات، والتي تؤكد أن الأزهر حتى في عهد الشيخ سيد طنطاوى يرغب في السيطرة على ميادين حرية الفكر والتعبير ليس فقط فيما يتعلق بطريقة تناول الإسلام، ولكن بطريقة تناول التاريخ، وتكشف عبارات الفقرتين الرابعة والخامسة عن ذلك التوجه، فمما لاشك فيه أن عبارات مثل "لأن لكل أمة منظومة قيمها وأخلاقياتها ورموزها الفكرية وبطولاتها التاريخية، فإن الحفاظ على عالم الفكر والآداب والفنون على المكانة السامية لهذه المقدسات والقيم والرموز هو مقصد من المقاصد التي تمثل معياراً للقبول والرفض في عالم الثقافة والأفكار، وكما أن للأمة ثوابتها الدينية فلها أيضاً ثوابتها الحضارية التي تمثل الجوهر الذي يميزها عن الأمم والحضارات الأخرى عبر الزمان والمكان وهو المعبر عنه بالهوية الحضارية والحفاظ على الهوية الحضارية للأمة هو أحد المقاصد في عالم الثقافة والأفكار " وتؤكد مثل هذه العبارات على أن الأزهر يمد سلطاته في الرقابة ليس فقط في الشأن الديني ولكن إلى كل ما يمس التاريخ أو الهوية الحضارية أو منظومة قيم الأمة يدخل في اختصاص الأزهر ومراقبته . ويضاف إلى ذلك طلب الأزهر في عهد الشيخ طنطاوى من مجلس الدولة استصدار تلك الفتوى الشهيرة التي تبيح له مد سلطته الرقابية الملزمة إلى المصنفات السمعية والسمعية البصرية، مما يؤكد وجود رغبة عارمة لدى الأزهر والقائمين عليه -أياً كانوا أو كانت درجة سماحتهم- في أن

يتحكموا في حريات التعبير وإعادة صياغة عقل الأمة على نحو يساعدهم على السيطرة الدينية عليه[٨].

ومن بين الكتب والمطبوعات الممنوعة والمصادرة بأمر من الأزهر والتي تم رفضها في ضوء المعايير التي وضعها مجمع البحوث الإسلامية في شأن فحص الكتب والأعمال الفنية ما يلي:

١- كتاب "الإجهاض ضرورة قومية والاعتقاد ضرورة علمية" للدكتور محمد عبد المعطى

تم منع هذا الكتاب في عام ٢٠٠٢ بحجة تحيز المؤلف لحرية التفكير دون التمسك بحدود وضوابط أخلاقية أو دينية مع الاعتداد بتغليب مبادئ المصلحة والمنفعة في التفكير والاعتقاد، وهو ما يتنافى مع أصول وأسس الإيمان الصحيح، ومخالفته لما ورد في كتاب الله من عدم قتل النفس التي حرم الله إلا بالحق؛ باعتبار أن دعوة المؤلف إلى إجهاض النساء الحوامل تتنافى مع صحيح الدين في هذا الشأن، علاوة على تهديدها لأمن واستدامة العنصر البشرى في إعمار الكون وعبادة الله وهى الغاية التي خلق الناس من أجلها وعلى ضوء هذه الاعتبارات أوصى مجمع البحوث برئاسة د. محمد سيد طنطاوى بعدم إجازة توزيع الكتاب وتداوله بين الناس.

٢- كتاب "الخطاب والتأويل" لـ د. نصر حامد أبو زيد

في السابع والعشرين من شهر نوفمبر ٢٠٠٣، أصدر مجمع البحوث الإسلامية التابع للأزهر قرارًا يحض فيه على منع الكتاب الصادر في عام ٢٠٠٠ عن "المركز الثقافي العربي" (بيروت – الدار البيضاء)، وجاء في القرار أن أبو زيد طعن في ثابتين من ثوابت العقيدة الإسلامية، وهما التوحيد وحفظ القرآن الكريم، الأمر الذي يمنع تداوله لطعنه في صحيح العقيدة الإسلامية . "وتمثلت الفضيحة المتجددة في أن المجمع استند في قراره هذا إلى تقرير أعده عضو المجمع محمد عمارة والذي خصه أبو زيد في كتابه الممنوع بفصل كامل تناول فيه أعماله بالنقد العميق واللاذع. فإذا بمحمد عمارة هو الخصم والحكم في قضية دنيوية وفكرية، صنع منها الأزهر وعمارة تهمة تكفيرية جديدة في حق أبو زيد تحت حجة واهية تقول بطعنه"في ثابتين من ثوابت العقيدة."

٣- كتاب " هذا قرآني " للكاتب محمد عبد الرازق عفيفي

رفض المجمع هذا الكتاب في عام ٢٠٠٣ بعد ورود عدة نسخ من الكتاب من قبل موظفي المجمع، الذين أعطتهم الدولة حق الضبطية القضائية، وقامت لجنة البحوث والتأليف والترجمة بفحصه، وقررت عدم إجازته نظراً لاحتوائه على المساس بالمقدسات والقيم والرموز، التي تمثل الثوابت الحضارية الإسلامية، بالإضافة إلى إنكاره للوحي الإلهي وتشككه في سلوك أنبياء الله ورسله، ومهاجمته الشرسة للمذاهب الإسلامية بما يتناقض مع مبادئ الإسلام.

٤- كتاب " زواج المتعة حلال بين الدين والتطور " للكاتب أحمد محمد سالم

رفض مجمع البحوث الإسلامية هذا الكتاب في عام ٢٠٠٣، بسبب مطالبة مؤلفه بإباحة زواج المتعة، وقال المجمع إن هذا يتعارض مع أسس الزواج الصحيح الذي يدعو إليه القرآن الكريم بعكس هذا النوع من الزواج الذي يشجع على انتشار قيم المنفعة والمتعة الحسية، مما يهدد استقرار المجتمع وكيانه.

٥- كتاب " سينمائية المشهد القرآني " للمؤلف ياسر أنور

رفض هذا الكتاب في عام٢٠٠٣، والذي حاول مؤلفه إثبات سبق القرآن الكريم على السينما التي تعتمد في مخاطبة المشاهد على الصورة والإيقاع والوجدان، وأكد أن آيات القرآن الكريم تحمل في طياتها مشاهد سينمائية بالغة الدلالة، ولكن جاء رفض مجمع البحوث لهذا الكتاب بحجة إساءته لجلال القرآن الكريم وهيبته، والاستهزاء بالسلف الصالح .

٦- وصايا في عشق النساء- ديوان للشاعر أحمد الشهاوي

على الرغم من أن مجمع البحوث قد انتهى إلى إمكانية الاقتباس من القرآن الكريم وفقاً لشروط محددة، فإن المجمع طالب بمصادرة هذا الديوان بحجة أنه اقتبس من القرآن الكريم، رغم أن الشاعر وضع النصوص المقتبسة بين هلالين . ففي نهاية عام ٢٠٠٣ وجّه النائب عن جماعة "الإخوان المسلمين" مصطفى محمد مصطفى سؤالاً برلمانياً إلى رئيس مجلس الوزراء عاطف عبيد عن أسباب إنفاق الدولة على ديوان يستهين بالدين، ويستفز مشاعر المسلمين، في إشارة منه إلى طبع هيئة الكتاب التابعة لوزارة الثقافة ديوان الشاعر أحمد الشهاوي، "وصايا في عشق النساء".

وعلى إثر ذلك، أصدر مجمع البحوث الإسلامية تقريره في حق الشاعر، وطالب بمنع ديوانه وأوصى بعدم طباعته من خلال هيئة الكتاب. ووجّه الأزهر في هذا التقرير انتقادات عنيفة إلى مؤسسات الدولة المصرية، واستغرب أن تتبنى مؤسسة رسمية "نشر العبث بآيات القرآن وأحاديث النبي ."وجاء في التقرير أن ديوان الشهاوي "يحتوي على وصايا كلها موجهة إلى المرأة تدعوها إلى الذوبان في العشق، وأن تسلّم نفسها وجسدها بغير تحفظ، ولا تستحي من فعل خطر لها". ولفت التقرير إلى أن في الكتاب "تمجيداً للذة الجسدية، ويسوق آيات القرآن في غير مواضعها ويستشهد بها مع عبارات الفجور والفسق والتعري، واستعمال أحاديث النبي وإخراجها عن معناها، لتكون في نطاق الدعوة إلى الاستمتاع، واستعمال أوصاف الله تعالى في وصف المعشوقة، وإسناد أفعال الله إليها ما يكاد يكون كفراً صريحاً... والاستشهاد بكلام أهل التصوف ونقل معناه إلى ما يدعو إليه من عشق الذكر والأنثى... والدعوة الفاضحة إلى الفسق والتجرد من الحياء... واستعمال الكنايات أحياناً لكنها فاضحة مفضوحة". وأضاف: "لا ندري أي قيمة أو دعوة نافعة أو فائدة وراء طبع هذا الكتاب ونشره، وهل مثل هذه المنشورات تنفع الأمة، وتحمي شبابها من المزالق والمهالك، أم أنها تفتح باب الفسق والفجور والفاحشة أمام شباب محروم، عاجز عن أن يجد ما ينشئ به أسرة لها حقوق وعليها واجبات لتكون إحدى لبنات الوطن"؟.وخلص التقرير إلى "أن ما يشتمل عليه الكتاب من عبث بآيات القرآن الكريم وأحاديث الرسول الأعظم، والتجرؤ على أوصاف الله وخلعها على الأنثى المعشوقة، وتحريف معان لدى المتصوفين، واستعمال عباراتهم في غير ما قصدوه، ذلك كله يدعو المنصفين الذين يخافون على مستقبل هذه الأمة في شبابها إلى منع نشر هذا الكتاب وتداوله".

وبمعزل عن الوصاية التي يمارسها مجمع البحوث الإسلامية على من يسمّيهم " الشباب المحروم والعاجز عن أن يجد ما ينشئ به أسرة"، والذي لا يكلف المجمع نفسه عناء السؤال عن سبب حرمانهم وفقرهم، فإن منهج التكفير الذي يبني عليه المجمع تقريره حول ديوان الشهاوي والحجج التي يوردها في هذا السياق، كفيلة، إن هي طبقت على موروثنا الأدبي والديني، بأن تمنع ليس فقط كتب أبو نواس وعمر بن أبي ربيعة والمتنبي وابن حزم والمعري و"ألف ليلة وليلة"، ولكن أيضا كتب ابن العربي وجلال الدين الرومي والحلاج، لما فيها من كلام عن العشق والتوحد والوله.

٧- " وليمة لأعشاب البحر" للأديب حيدر حيدر

وقد بلغ الأمر ذروته مع رواية للأديب السوري حيدر حيدر التي نشرتها الهيئة العامة لقصور الثقافة، فما إن أصبحت الرواية التي سبق نشرها في بيروت مطلع الثمانينات من القرن العشرين بين أيدي القراء، حتى كتب محمد عباس مقالا تحريضيا بصحيفة "الشعب" اتهم فيه الكاتب بالكفر؛ لأنه تطاول على الذات الإلهية وهاجم وزارة الثقافة لأن الكتاب صادر عن إحدى هيئاتها، وعلى الفور وقعت مظاهرات بالحرم الجامعي للأزهر وانتهت مشاهد الاحتجاج المتكررة المصحوبة بجدل واسع النطاق بين النخبة الفكرية حول حدود حرية التعبير والإبداع إلى إغلاق جريدة "الشعب " وتجميد نشاط حزب العمل.

٨- أزمة الروايات الثلاث

ولم تمر سوى أشهر قلائل على أزمة رواية "وليمة لأعشاب البحر"، حتى تفجرت أزمة أخرى سميت بـ"أزمة الروايات الثلاثة" التي صدرت عن هيئة قصور الثقافة، وانتهى الأمر بإقالة رئيس الهيئة علي أبو شادي ومنع توزيع هذه الروايات وتقديم اثنين من المسئولين عن سلسلة" أصوات أدبية" التي صدرت الروايات في إطارها، إلى المحاكمة وهما الروائيان إبراهيم أصلان وحمدي أبو جليل(٩).

المحور الثالث: حماية الدين وحرية الفكر..إشكالية تبحث عن حل

تكفير الكتاب والباحثين والأدباء والفنانين عملية تواصلت في كل مراحل التاريخ الإسلامي، وارتبطت في العصر الحديث، لا فحسب بجماعة الأخوان المسلمين وإنما بكل الحركات، التي اتخذت لنفسها مرجعية دينية في السياسة، وأسهمت بذلك في تعطيل نمو البحث العلمي والإبداع الأدبي والفني، ووضع قيود على حرية كل من العقل والخيال باسم الدين . ومنذ مصادرة كتاب طه حسين " في الشعر الجاهلي" في الثلث الأول من القرن العشرين، خسرت عدة أجيال لاحقة من الباحثين والمفكرين، إمكانية تطوير المنهج العلمي، الذي اتبعه الباحث ونقده بهدف تجاوزه، وأسهمت الحملة ضد رواية " أولاد حارتنا" لنجيب محفوظ في الحد من قدرة المبدعين على التعامل بحرية مع الوقائع التاريخية المرتبطة بنشوء الأديان كافة، بل إن تكفير د. " فرج فودة" والتحريض على قتله ثم قتله بالفعل، قد جعل مستقبل البحث العلمي في ميدان الإسلاميات حالك السواد. ووصل الأمر ذروته بصدور

قرار وزير العدل، والذي قضى بمنح الضبطية القضائية لمفتشي الأزهر، حيث برزت إزاء القرار وجهتا نظر، نوجزهما فيما يلي:

وجهة النظر الأولى:

يرى أصحاب وجهة النظر هذه من رجال الدين ومشايخ الأزهر وأعضاء مجمع البحوث الإسلامية أن منح الضبطية القضائية للأزهر لا يعني عودة محاكم التفتيش أو مصادرة الإبداع، ولكن الهدف من ذلك حماية الدين والثقافة الإسلامية، وتجريدهما من الشوائب والمدسوسات والخرافات، مؤكدين أن منحهم الضبطية القضائية يعتبر حقاً أصيلاً لهم قد تأخر لسنوات طويلة، وأنه وسيلة وليست غاية لتحقيق دور المجمع والأزهر في الدفاع عن الدين والحفاظ على التراث الإسلامي، لاسيما بعد أن اجتاحت الأسواق موجة شرائط كاسيت ومؤلفات تحمل أخطاء جسيمة، وكذلك مصاحف تحوي أخطاء في السور والآيات، ويرون أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وأن حصول أعضاء المجمع على الضبطية القضائية يُعد إضافة للدور الذي كان يلعبه المجمع في حظر المطبوعات التي تسئ للدين سواء كانت شرائط كاسيت أو مطبوعات، كما أن هذه الضبطية تعطي الحق لمفتشي المجمع في ضبط كل ما من شأنه أن يسئ للدين، ثم عرضه على المجمع لفحصه، وإعداد التقارير اللازمة حول المضبوطات التي تضبط في الأسواق وخاصة التي لا تحمل تراخيص من الأزهر، وبالتالي فإن قرار الضبطية القضائية يخص طباعة ونشر المصحف الشريف والأحاديث النبوية، وليس في مراقبة طبع ونشر القرآن الكريم ما يمس حرية الإبداع الفكري أو الفني على حد قولهم[١٠].

وأكد أصحاب هذا الرأي أن القانون رقم ١٠٣ لسنة ١٩٦١ الخاص بتنظيم شئون الأزهر قد حدد مسئوليات المجمع والذي جاء في مادته الخامسة عشرة "أن مجمع البحوث الإسلامية هو هيئة إسلامية عليا يقوم بدراسة كل ما يتصل بالبحوث والدراسات والشئون الإسلامية، كما يعمل على تجديد الثقافة الإسلامية وتجريدها من الفضول والشوائب، كما يختص ببيان الرأي الشرعي في كل ما يستجد من قضايا ومشكلات مذهبية أو اجتماعية تتصل بالعقيدة الإسلامية، مع متابعة ما ينشر عن الإسلام والتراث الإسلامي بمجالاته المختلفة ومواجهتها بالتصحيح والرد في حال تجاوزها لما هو معلوم من الدين بالضرورة، بالإضافة إلى أن سلطات المجمع محددة بالقانون الذي ينظم كيفية التعامل مع ما يعرض

عليه من مؤلفات أو مطبوعات والتي من واجباتـه بيـان الـرأي الـشرعي والفقهـي فيهـا، وللمجمع أن يصدر توصيات إلى العاملين فـي مجـال الثقافـة الإسـلامية والهيئـات العامـة والخاصة والأفراد بالرأي الواجب اتخاذه، وذلك بعد دراسـة ومناقـشة مستفيـضة مـن قبـل أعضاء المجمع". ولهذا فإن الأمر قد تغير وتطور بعد حصول مجمع البحوث الإسـلامية علـى الضبطية القضائية التي أعطته الحق في مراجعة دور النشر فيما تطبعه من مطبوعـات تتعلـق بالنواحي الشرعية، وضبط كل ما هو مخالف أو لم يحصل على تراخيص مسبقة مـن الأزهـر في طباعة هذه الكتب؛ حيث جاءت هذه الضبطية بعد الطلب الذي تقدم بـه أعـضاء المجمـع لوزارة العدل -بعد أن كان دورهم يقتصر على إبداء الرأي للهيئـات والمؤسـسات والجهـات الرقابية والأفراد فقط- حتى يستطيعوا أداء دورهم في تنقيـة التـراث الإسـلامي والمؤلفـات والمطبوعات الدينية من الأخطاء التي تسئ للإسلام أو تنكـر مـا هـو معلـوم مـن الـدين بالضرورة، وذلك عن طريق النزول للأسواق للبحث والتفتيش عـن هـذه المطبوعـات التـي أغرقت الأسواق المصرية، والتي اعتبرها المجمع خطراً يجب التصدي له، ولـذلك فـإن هـذه الضبطية جاءت لمصلحة الإسلام والمسلمين ولكل الأديان الأخرى.

وفي ضوء ما سبق، أكد أنصار هذا الرأي أن مجمع البحوث والدراسات الإسـلامية هـو الهيئة العليا للبحوث والدراسات الإسلامية، ومن حقه النظـر فيهـا ومراقبتهـا وتـصويبها، أو الحكم بفسادها طبقا للقانون ١٠٣؛ ولذلك لا يجوز منع مؤسسة تقـوم بعملهـا طبقـا للقـانون؛ بحجة حرية الفكر أو ما يسمى لدى البعض إبداعاً، وهو يخلو من أي قيمـة جماليـة أو علميـة على حد قولهم، فمجمع البحوث لا يصادر، وهذا بنص القانون، وهو يقوم بدوره عنـد عـرض أية كتب أو مؤلفات تأتيه من جهات عديدة، مثل إدارة المطبوعات أو النشر، أو مباحـث أمـن الدولة، ثم يقوم المجمع بدراسة هذه الكتب ويقدم توصية إذا مـا وجـد بالكتـب أي ازدراء أو إهانة لأركان الإسلام وثوابته، أو تهديدا للقيم الخلقية التي تعترف بها الأديـان الـسماوية، ثـم تقدم تلك التوصية للجهات صاحبة الشأن التي تقرر هي المـصادرة أم لا. فـالمجمع لا يحكـم بالمصادرة، أما اللجنة الموكل إليها صلاحية الضبط القضائي فهي خاصة بالمـصحف وكتـب الصحاح أو الكتب التي تحوي نصوصا قرآنية أو أحاديث نبوية، ومهمتهـا مراجعـة الـضبط والنظم والهجاء، وهذا حق أصيل للمجمع.

ومن أنصار هذا الرأي المستشار طارق البشري – نائب رئيس مجلس الدولـة الأسـبق، وصاحب الفتوى القانونية التي أصدر بناء عليها وزير العدل قراره بمنح عشرة مـن أعـضاء

مجمع البحوث صلاحية الضبطية القضائية- ويرى أن هـذه القـضية قـد تـم فهمهـا بـشكل خاطئ؛ حيث إن المقصود بالرقابة هنا ليست الرقابة على الكتب والإبداع، ولكن علـى طباعـة المصحف والأحاديث النبوية الشريفة، وهذا طبقا للقانون ١٩٨٥ الـذي يمكـن الأزهـر مـن تطبيق الرقابة على نصوص القرآن الكريم والأحاديث النبوية.أمـا بخـصوص قـرار وزيـر العدل بمنح بعض رجال المجمع صفة الضبطية القضائية؛ فيؤكد البـشري أنـه آليـة تنفيذيـة لمنطوق القانون، وهي تماثل ما يقوم به مفتشو التموين فـي إنفـاذ الـسعر الجبـري للـسلع التموينية، أو مفتشو وزارة الصناعة الذين يقومون بالتحري عـن قواعـد الأمـان الـصناعية ومراقبة الجودة؛ فالتفتيش يتم في إطار قانون معين يمكـن الـشخص ذا صـفة الـضبط مـن المراقبة على تنفيذ القوانين الموجودة، والتي أناطها المشرع الوضـعي للجهـة الموكـل إليهـا تطبيق القانون، وهي تتم بضوابط محددة وتحت إشـراف القـضاء والنيابـة، حتـى لا يـساء استخدامها. ومن ثم فالضبطية القضائية محددة لأعضاء بالمجمع، ولا علاقـة لهـا بالمـصنفات ولا الكتب، ومهمتها ضبط المصاحف والأحاديث التي بها أخطاء، وهناك جهـة تحـتكم إليهـا عند مراجعة المصحف الشريف ضبطاً ونظماً.ويشير المستشار البشري إلى أن الأزهـر لـيس له سلطة المراقبة على المصنفات السمعية والبصرية، ولكن إذا كانت هـذه الوسـيلة تتـضمن مواد إسلامية؛ فمعنى ذلك أننا في حاجة إلى فتوى من الأزهر تخص شأنا إسلاميا، وفي هـذه الحالة يُستشار في هذا الشأن، ومن ثم فعلاقته هنا ليست مباشرة؛ فالرقابـة فـي الأصـل هـي لوزارة الثقافة التي تستشير الأزهر عند أي أمر يخص الشأن الإسلامي.

ولكن في نفس الوقت، أبدى بعض علماء الأزهر تخوفهم من تضرر سمعة الأزهـر مـن منح مفتشيه هذه السلطة والتفتيش في الأسواق عن الكتب والتسجيلات التـي تخـالف مبـادىء الإسلام ومصادرتها، وحذروا من أن هذا القرار يعود بالأزهر إلى الـوراء ويدفعـه لممارسـة دور يشبه محاكم التفتيش في القرون الوسطى . وأكد العلماء أنه لا يجـوز أن يمـنح علمـاء الأزهر سلطة الضبط والتفتيش لمصادرة الكتب والأعمال الفنية المخالفة، لأن ذلك مـن سـلطة الإدارة العامة لمكافحة جرائم النشر والمصنفات الفنية بوزارة الداخلية، وأن سلطته فقـط هـي إبداء الرأي، مؤكدين أن الطريقة الوحيدة لمواجهة الفكر هي الفكر .

ولكن يبقى السؤال : هل يجوز لأي وزير أن يمنح صفة الضبطية القانونية لأيـة جماعـة دون مراعاة للآثار المترتبة على هذا القرار؟ وإذا كان بالفعل ما أفتى به المستـشار البـشري صحيحاً، فلماذا لم يمارسه الأزهر منذ صدور هذه الفتوى؟! وهل حـدثت مـستجدات ألزمـت السلطة التنفيذية اقتراح هذه الآلية.

الواقع يشهد أنه حتى لو كانت هناك مستجدات فليست مطردة أو منظمة أو تشكل ظاهرة اعتيادية توجب هذا التدخل، كما أن التاريخ الإسلامي لم يشهد هذا الأمر، وإذا قام به أحد فربما يكون الخليفة ذاته أو المحتسب، وليس معهداً علمياً تخصصه البحث والدراسة، وهذا ما يفزعنا بأن يتحول رجال العلم إلى رجال أمن؛ لأن هذا لن يؤذي الإبداع فقط بل سيؤذي العلم أيضا؛ فالخلط في السلطات سيحول تلك المؤسسات العريقة إلى محاكم تفتيش، وهو ما يعني أن الأزهر كمدرسة ومؤسسة، سيكون هو الضحية الكبرى لهذا الإجراء.

وجهة النظر الثانية:

ويمثل وجهة النظر هذه المفكرون والأدباء وناشطو حقوق الإنسان، ومنذ البدايات الأولى للإعلان عن القرار أعربوا عن رفضهم له باعتباره قيدا إضافيا على حرية الفكر الإبداع وردة على فلسفة الدولة المدنية، وسيعطي دورا للأزهر أوسع مما يقرره القانون الذي يقصر دوره علي البحث في القرآن والسنة والشريعة وما يتعلق بها، ويبقي رأيه استشارياً في مسألة المصنفات الفنية ومصادرتها، فعلى الرغم من أن تحديد قرار وزير العدل مهمة الأزهر في تنظيم طبع المصاحف والأحاديث النبوية، فإنه لا يوجد ما يضمن ألا يكون القرار وسيلة لانتهاك حرية الرأي والتعبير والفكر والاعتقاد التي هي فوق القانون نفسه وفوق النصوص الدستورية، بمعنى آخر كيف يتم ضمان عدم تدخل الدولة سواء كانت تمثّل سلطة دينية أو غير دينية لضرب حرية الفكر والمعتقد ؟(١١) .

ويؤكد أصحاب هذا الرأي أنه على الرغم من كون قرار وزير العدل خاص بالمصاحف والأحاديث النبوية، فإنه بمراجعة نصوص المواد (٢١ ،٢٢، ٢٣) من قانون الإجراءات الجنائية التي تحدد ماهية صلاحيات مأمور الضبط القضائي، يتضح أن الاختصاص أوسع مما هو منكور بالقرار، فالفقرة قبل الأخيرة من المادة (٢٣) تنص على أنه " ويجوز بقرار من وزير العدل بالاتفاق مع الوزير المختص تخويل بعض الموظفين صفة مأموري الضبط القضائي بالنسبة إلى الجرائم التي تقع في دوائر اختصاصهم وتكون متعلقة بأعمال وظائفهم"، وبالتالي هذا النص هو أوسع ويحدد الاختصاص لمأموري الضبط القضائي وليس قرار وزير العدل، لأن هذا معناه أن رجال الضبطية القضائية المكلفين من الأزهر الشريف لهم حق دخول أي مكتبة وضبط أي كتاب يتعلق بالشأن الديني وفقاً للاختصاص العام للأزهر، وقد وصف أصحاب هذا الرأي القرار بأنه مسمار إضافي في

نعش الدولة المدنية بالبلاد، ومكمل للخطوات التي حدثت بالفعل على مدار السنوات الماضية، والسكوت عنه سيمهد الطريق لنشأة الدولة الدينية، ومن شأنه تشكيل قيد إضافي على حرية الرأي والتعبير والفكر والاعتقاد حتى في المجال الديني .

وفي هذا الإطار، نؤكد أنه إذا كان الدور الرقابي للمجمع ينصب على ضبط المصحف الشريف والأحاديث والحفاظ عليهما فلا اعتراض على ذلك، لكن السنوات الأخيرة تكشف عن عشرات التقارير التي حررها أعضاء مجمع البحوث ضد روايات كثيرة ودواوين شعرية وأبحاث علمية وكتب في الفكر الديني وتجديد الخطاب الديني والاجتهاد، الأمر الذي يخرج المجمع عن دوره في ضبط المصحف والحديث، ويحوله إلى محكمة تفتيش تحاصر حرية الفكر والإبداع، فليس من حق أي فرد درس علوم الدين أن يتدخل في إبداعات الفكر أو العقل أو العلوم لأنها مسألة تقف ضد حركة الفكر والمجتمع، فلم يحدث مطلقاً في التاريخ أن راقبت جهة دينية إسلامية الفكر، ويعد منح هذا الحق إلى جهة دينية أمرًا غير شرعيًا أي بدون سند ديني أو شرعي.

وفي بداية شهر يونيه ٢٠٠٤، قرر مجمع البحوث الإسلامية التوصية بمصادرة خمسة كتب دفعة واحدة، هي رواية "سقوط الإمام "للكاتبة نوال السعداوي، وكتاب "الماسونية ديانة أم بدعة" لاسكندر شاهين والذي اعتبرته لجنة الفحص أنه "يروّج للماسونية التي تحارب الأديان وفي مقدمتها الإسلام"، وكتاب "نداء الضمير"، والذي اتهم تقرير اللجنة مؤلفه علي يوسف علي بأنه "يهاجم من خلال كتابه السنّة النبوية ويشكك في كتبها الصحيحة ومصادرها وفي مقدمتها صحيحا البخاري ومسلم، بل إنه يدعو إلى هدم السنّة النبوية ذاتها"، والكتاب الأخير في قائمة المنع هو "مدينة معاجز الأئمة الإثني عشر ودلائل الحج على البشر"، لمؤلفه سيد هاشم البحراني لكونه "أورد معجزات الأنبياء ونسبها للأئمة الاثني عشر". وفي القرار نفسه، أوصى المجمع بمصادرة كتاب "الإمام المهدي واليوم الموعود" لمؤلفه الشيخ خليل رزق. وفي هذا السياق كتب عضو لجنة الفتوى السابق في الأزهر الشيخ عبد العظيم الحميلي تقريراً أوصى بمنع الكتاب كون "مادة الكتاب تبين بوضوح مذهب الشيعة في شأن الإمام المهدي وهو موضوع اختلفت حوله آراء العلماء ولم يظفر باتفاقهم عليه ."أي أن المجمع الأزهري قرر أيضا منع تداول الكتب التي تخص الإمام المنتظر في المذهب الشيعي، لا لشيء إلا لأن آراء العلماء اختلفت حول هذا الموضوع ولم تتفق عليه. فكأن ليس في اختلافهم رحمة للناس وحافز للتفكير والتأمل والاجتهاد .

كما مُنعت مجلة" الحياة الطيبة"لا لشيء إلا لعرضها أفكار نصر حامد أبو زيد[١٢].

في النهاية، وعلى الرغم من أن الإسلام قد ضمن للعقل مكانة كبيرة، وجعل من التفكير فريضة على أتباعه، وكرَّم الإنسان بوصفه خليفة الله في الأرض، بما يصون الإبداع البشري والتراكم المعرفي، فإن المؤسسات الدينية في مصر، تلعب في أحيان عديدة دوراً لا يساعد الإسلام على استئناف دوره الحضاري، فتلك المؤسسات تنتهج سلوكاً يكاد يكون واحداً، حيال حرية الفكر والإبداع، من خلال إجراءات مسبقة ومتزامنة ولاحقة على الجدل الفكري والعلمي في المجتمع، فمسبقاً تضع هذه المؤسسات إطارها الحاكم لأي منتج فكري، فما وافقه يصبح حلالاً وما خالفه يبقى حراماً، وتحاول أن تصبغ على هذا الإطار طابعاً مقدساً رغم أنه قائم في الأساس على تفسير بشري للنص الإلهي المتمثل في القرآن الكريم، ومتزامناً بتدخل هذه المؤسسات في جدل فكري مستمر مع ما تطرحه النخب المحدثة سواء كانت علمانية أم دينية مستنيرة حول قضايا الواقع وتصورات المستقبل، ولاحقاً بمطاردة هذه المؤسسات لأي منتجات فكرية ترى فيها ما يخالف ما هو " معلوم من الدين بالضرورة "حسبما هو محدد سلفاً في ثنايا الفقه أو ما يخالف "نصاً صريحاً طبقاً لتأويل هذه المؤسسات له.

ودفاعاً عن حريات الرأي والتعبير والفكر والإبداع المكفولة بمقتضى الدستور المصري والمواثيق الدولية المعنية بحقوق الإنسان والتي صادقت عليها الحكومة المصرية، فلابد من اتخاذ جملة من الإجراءات ولعل أهمها[١٣]:

أولاً: إطلاق حملة من أجل الدفاع عن حرية الرأي والتعبير والفكر والإبداع – التي لا يجب أن تخضع بأي شكل من الأشكال لرقابة المؤسسات الدينية، حيث إن القانون أناط بوزارة الثقافة مسئولية الرقابة على المصنفات الفنية والسمعية- تشارك فيها جميع مؤسسات المجتمع المدني، وتتضمن إصدار سلسلة من الكتيبات والمطبوعات تحمل اسم "دفاعاً عن الحرية "، بهدف تعميق معنى الحرية بين أفراد المجتمع المصري، وتنظيم الندوات واللقاءات حول الحرية الفكرية في جميع محافظات مصر، وإنشاء شبكة عمل مشتركة لمواصلة الدفاع عن مفهوم الدولة المدنية، ونشره بين المواطنين وفض الاشتباك بين هذا المفهوم وبين الإلحاد، وإصدار دورية شهرية بعنوان"مرصد الدولة المدنية".

ثانيا: التزام الحكومة المصرية بما نص عليه الدستور فيما يخص الحق في حريات الرأي والتعبير والفكر والاعتقاد، فقد نصت المادة (٤٩) من الدستور على أن "تكفل الدولة

للمواطنين حرية البحث العلمي والإبداع الفني والثقافي، وتوفير وسائل التشجيع اللازمة لتحقيق ذلك"، وضرورة تنقيح البنية التشريعية من النصوص التي تمثل انتهاكا للحق في حرية الرأي والفكر والاعتقاد، وضرورة التزام الحكومة المصرية أيضاً بالمواثيق الدولية المعنية بحرية الفكر والتعبير والفكر والإبداع خاصة المادة ١٩ من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية والذي أصبح جزءًا من القانون المصري بعد التصديق عليه.

ثالثاً: رفع أيدي أي هيئة، سواء الأزهر أو غيره، عن الوصاية على الفكر الإسلامي الذي يجب أن يتمتع بالحرية، فالفكر لا يحارب إلا بالفكر، فإذا كان هناك رأي خاطئ فللجميع حق تفنيده، أما إن كان صوابًا فينبغي التسليم به، فعلى سبيل المثال عندما صدر كتاب في الأربعينات" لماذا أنا ملحد" لم يحاكم صاحبه ولم يسفك دمه أحد، وإنما ظهر من أبدى اعتراضه بكتاب مماثل هو: "لماذا أنا مسلم"، فالرأي لا يحارب إلا بالرأي، أما المصادرة فلا معنى لها، لذا فإنه ينبغي على علماء مجمع البحوث الإسلامية الرد على الآراء التي يخالفونها ويعترضون عليها، بالرأي والبحوث المتعمقة والأصيلة والاجتهادية، وليس عن طريق الحجر والمنع والمصادرة، لأن ذلك سيؤدي إلى إقبال الجمهور على المواد المصادرة، فلم يعد مجدياً اللجوء إلى المصادرات والمنع، إنما الأكثر جدوى وكفاءة، هو الحوار والتقويم النقدي، فالحجة بالحجة، والرأي بالرأي، والمعلومة تواجه المعلومة .

ومن ناحية أخرى، إذا كان هناك أي عمل فني أو فكري يتضمن عدوانًا على الإسلام، فيجب أن يناقش علناً؛ لأن مبدأ التصفية البوليسية غير صائب غير إنساني، ويتسبب في تراكم القضايا والمشكلات، ولن يفيد في النهاية؛ فمن الواجب أن تُطرَح مثل هذه القضايا بشكل مفتوح، بل ويشارك فيها الرأي العام، فلا مانع من أن تنشأ لجنة لمتابعة الإصدارات الدينية مثل المصاحف والأحاديث النبوية؛ فإذا وضعت هذه اللجنة يدها على أخطاء، تقوم بالتنبيه إليها، فإذا رُفض تصحيحها قامت هذه اللجنة بإبلاغ النائب العام، ولكن من المرفوض بشكل قاطع أن يكون لها صلاحية الضبط القضائي؛ لأن منح الضبطية القضائية لرجال الدين أمر له دلالات خطيرة في الوقت الحالي وفي المستقبل أيضاً، فالأزهر لا يكون له دور إلا في حدود متابعة طبعات القرآن خوفاً من تحريفها أو تزويرها أو الإضافة إليها أو الحذف منها وكذلك الأحاديث النبوية، أما أن يكون له دور في رقابة الإبداع الفني والفكري فذلك خروج على وظيفته ودوره.

وفي هذا الإطار، نؤكد أن الأزهر جامعة وليس محكمة تفتيش، فالأزهر ليس له أن يراجع الكتب الدينية حتى طباعة المصحف، فحرية الفكر مقدسة في الإسلام، ولكنه قد يكون هناك مبرر من مراجعته لكل النسخ التي تطبع من المصحف بعد طبعه، فإذا وجد الأزهر أخطاء بالمصحف فإنه من حقه أن يطالب بالتصحيح أو المصادرة، أما قصر طباعة المصحف على الأزهر أو اشتراط الحصول على ترخيص منه فهذا لا يملكه أحد، لأن طباعة المصحف هي وسيلة لنشر كتاب الله، ولا تملك أي جهة أن تحتكر هذا الحق.

رابعاً: رفع وصاية رجال الدين عن الفكر والأدب والفن في مصر، وذلك في إطار إسقاط كل القيود على حريات الرأي والتعبير، وإلغاء جميع صور الرقابة على الصحافة والنشر وتداول المطبوعات، وجميع أشكال الإبداع الأدبي والفني.

الهوامش

١. وائل لطفي، "جمال البنا: طالبت بإباحة زواج المتعة للمسلمين في أوروبا فصادروا كتابي !"، مجلة روزاليوسف، ٥/٨/٢٠٠٤.
٢. محمد صلاح، "معركة جديدة بين الأزهر ونوال السعداوي حول "سقوط الإمام"، صحيفة الحياة اللندنية، ٢٩/٥/٢٠٠٤.
٣. دفاعًا عن حقوق الإنسان، الأجزاء (الأول، الثاني، الثالث) للأعوام ١٩٩٣، ١٩٩٤، ١٩٩٥ (القاهرة: المنظمة المصرية لحقوق الإنسان، ١٩٩٣-١٩٩٥) .
٤. أحمد ثابت، "الأزهر ومخاوف الرقابة على الفكر والإبداع"، صحيفة العربي، ٢٧/٦/٢٠٠٤.
٥. أفواه مكممة، التقرير الثاني للمنظمة المصرية لحقوق الإنسان عن حرية الرأي والتعبير في مصر (القاهرة: المنظمة المصرية لحقوق الإنسان، ١٩٩٥).
٦. نجاد البرعي (محرراً)، "المقصلة والتنور" حرية التعبير في مصر ٢٠٠٢-٢٠٠٣ المشكلات والحلول(القاهرة: المجموعة المتحدة، ٢٠٠٤) .
٧. نجاد البرعي (محرراً)، حرية الرأي والعقيدة، قيود وإشكاليات، الجزء الأول والثاني (القاهرة: المنظمة المصرية لحقوق الإنسان، ١٩٩٤) .
٨. نجاد البرعي (محرراً)، "المقصلة والتنور" حرية التعبير في مصر ٢٠٠٢-٢٠٠٣ المشكلات والحلول، مرجع سبق ذكره.
٩. سامح سامي،" ماذا يريد الأزهر الشريف من الإبداع؟ "، موقع الحوار المتمدن، العدد ٨٥٤، ٤/٦/٢٠٠٤.
١٠. محمد عبد الخالق، "أعضاء المجمع يعتبرون أنفسهم حماة الفكر والعقيدة: الضبطية القضائية والمصادرة حق للأزهر"، مجلة الأهرام العربي، القاهرة، ٢٨/٨/٢٠٠٤ .
١١. نبيل عبد الفتاح، "ما وراء فقه المصادرة ولاهوت المنع!"، صحيفة المصري اليوم، ٢٨/٨/٢٠٠٤

١٢. محمد صلاح، (الأزهر يصادر كتاب "المهدي" ومجلة لبنانية وجمال البنا يتحـــدى "مجمع البحوث الإسلامية)، صحيفة الحياة، ٢٠٠٤/٨/٢٥ .
١٣. هل يمثل منح الضبطية القضائية لمفتشي الأزهر انتهاكا لحريات الـــرأي والتعبيـــر والفكر والاعتقاد"؟، حلقة نقاشـية (القـــاهرة: المنظمـــة المـــصرية لحقـــوق الإنـــسان، ٢٠٠٤/٦/١٩) .

كيفية تناول وسائل الإعلام ومناهج التعليم المصرية للدين المسيحي

سامح فوزي*

قبل الكتابة

يستدعي عنوان الورقة إبداء عدد من الملاحظات الأولية:

١- الاختلاف في الإيمان بالعقائد بين البشر أمر ثابت عبر التاريخ، وسوف يستمر مادامت الحياة قائمة. البشر مختلفون، وفي اختلافهم تنوع، وفي تنوعهم ثراء. ولم يعد مقبولا في المجتمع الحديث النظر إلى التنوع الديني أو الثقافي أو السياسي على أنه "مشكلة"، ولكن ينظر إليه بوصفه "قوة مستبطنة" Embedded Power يمكن للمجتمعات الإفادة منها. من هنا لا يصح أن يستمر التساؤل الهاجسي المعتاد حول اعتراف المسيحيين بالإسلام، أو اعتراف المسلمين بالمسيحية التي يعتقد فيها المسيحيون، ولا يجب كذلك أن تستند العلاقات بينهم إلى موقف كل منهما من عقيدة الآخر، قبولا أو رفضا. المرجعية الحقيقية للعلاقات بين أبناء الوطن الواحد المختلفين في الدين أو العقيدة أو المذهب هي الدستور- العقد

---

* باحث وكاتب صحفي.

الاجتماعي القانوني للجماعة الوطنية- الذي ينص على المساواة بين جميع المواطنين بصرف النظر عن اللون أو الجنس أو الدين أو العرق.....الخ.

٢- الاختلاف في المذهب أو المعتقد أو الدين أمر ألفه البشر منذ قرون بعيدة. إدارة هذا الاختلاف يمكن أن تنحو تجاه العنف أو تصب في مجري التعايش السلمي. يأخذ العنف درجات شتي أكثرها ضراوة الإبادة، وأقلها ظهورا العنف اللفظي أو الخطابي الذي يسفّه من الآخر، إيمانا ومواطنة...الخ. ويتسم التعايش السلمي بسمات عديدة من بينها قبول التنوع، احترام عقيدة الآخر المختلف، الاحتكام إلى القانون في إدارة الشأن العام....الخ. وفي مجال هذه الورقة نؤكد أنه مهما اختلف البشر في الفكر أو العقيدة، فإن "الاحترام المتبادل" هو السبيل الوحيد لإدارة العلاقات فيما بينهما. فإذا غاب الاحترام، وساد التنابذ في العقائد بين عامة الناس، كان ذلك عاملا مهيئا ومشجعا على القطيعة الاجتماعية أو العنف بصوره المتعددة. وقد يصل الأمر إلى حد الاقتتال أو الاتجاه إلى نفي الآخر المختلف كلية.

٣- تأسيسا على ما سبق، فإن إبراز الاختلاف في العقائد بين الناس الذين يتقاسمون الحياة في مجتمع واحد يجب أن يكون عاملا لتوضيح ما بها من مناطق اتفاق واختلاف، وتأكيدا على سنة الله في التنوع الديني أو المذهبي، وليس دافعا لإثارة الشقاق أو التحريض أو التعالي على الآخر المختلف. شتان بين أمرين يبدو التداخل فيما بينهما. الأول هو إقرار الاختلاف بين الناس فيما يعتقدون أو يدينون، والثاني أن يكون هذا الاختلاف باعثا على الصراع على أساس ديني. من هنا فإن النقاشات العقيدية يجب أن تقتصر على المتخصصين من الجانبين في إطار أكاديمي وتحت مظلة البحث العلمي، ولا تمتد إلى حوارات العوام من المؤمنين بالديانتين لأن ذلك يؤدي إلى التنابذ والتعريض بعقيدة الآخر.

٤- في مجتمع تفتك الأمية بنحو نصف سكانه، ويسود غالبية مواطنيه التسطيح المعرفي، ويهيمن عليهم حالة من العنف الغريزي بفعل التحولات السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وتراودهم بقوة حالة هزيمة كونية، دينيا وحضاريا، كل هذا يقود إلى أن يصبح السجال الديني عاملا للتنفيث عن الاحتقانات السياسية والاقتصادية والاجتماعية. وتشير التجربة إلى أنه كلما استطاع المجتمع أن يخفض معدلات العنف السياسي ذات الأقنعة الدينية زاد التدين المحافظ على المستوي الشعبي.

٥- في هذه اللحظات الملتبسة من التطور السياسي في المنطقة العربية، وتزايد حالة الاحتقان الطائفي، محليا وإقليميا وكونيا، يصبح من الضروري التنبيه إلى خطورة فتح باب

السجال الديني لما يحمله من عواقب لا يحمد عقباها تأخذ في طريقها الأخضر واليابس، ويمهد السبيل أمام محاولات الاقتتال على أسس مذهبية، بحيث تتحول المذهبية إلى قناع جديد للصراعات السياسية.

٦- تأسيسا على ما سبق فإن السجال العقيدي، يُعد أحد أدوات المجتمع المأزوم، ويؤدي استمراره إلى إحداث انقسام مجتمعي، تغذيه ثورة الاتصالات العولمية التي جعلت من العالم قرية صغيرة، و جعلت من المصادرة أمرا صعبا. مسئولية التصدي لهذا النوع من السجالات تقع على كاهل مؤسسات العدالة، والهيئات الدينية، وقوي المجتمع المدني التي تجسد الضمير الإنساني الذي يقوم على الحوار، والتلاقي، وقبول الاختلاف، أكثر ما يقوم على رفض الآخر، والتنابذ، والرفض المتبادل.

٧- هذه الورقة تتناول سجلا حافلا بمحاولات متتالية للطعن والازدراء بالعقيدة المسيحية في وسائل الإعلام، هذا هو موضوع الورقة وغرضها الأساسي، لكنها لا تنسحب على محاولات الطعن والنيل من الإسلام. المقارنة بين الأمرين في غير محلها، رغم أن كلا الأمرين يتساويان في الرفض والاستنكار. الطعن في الإسلام لا يأتي من منابر إعلامية مصرية أو عربية، وإذا حدث يكون سهوا، وفي قضايا محل اختلاف بين المسلمين أنفسهم، ولكن سجل الإساءة للمسيحية يصدر أساسا عن منابر إعلامية مصرية وعربية، وهو ما يجعل للموضوع أهمية في هذا السياق تحديدا.

أولا: إطلالة أولية

يُعد التعليم والإعلام في مقدمة مؤسسات التنشئة في المجتمع الحديث. يوفر التعليم- بحكم التعريف-مساحة من التنشئة النظامية التي يتعلم خلالها الطلاب كيف يسلكون في المجتمع مواطنين مشاركين. وهناك ما يشبه الاتفاق بين الباحثين في العلوم الاجتماعية على أن "المواطنة" موضوع للتعليم والتدريب يكتسبها الفرد عبر رحلة تراكمية ممتدة تبدأ من المدرسة التي تعد أول مؤسسة مجتمعية تتعامل مع الطلاب بوصفهم "مواطنين" بعد أن يخرجوا من رحم الأسرة الضيق إلى فضاء المجتمع الواسع. وهناك فرق بين "الفرد الجيد" Good Person والمواطن الجيد Good Citizen. فإذا كان الفرد الجيد يعيش في المجتمع وفق أخلاقيات ومعايير سلوك محل اتفاق، يحرص عليها، ولا يتعداها، فإن المواطن

الجيد يذهب إلى ما هو أبعد من ذلك حيث يعيش في المجتمع مواطنا له حقوق وعليه واجبات[١]. من هنا فإن التعليم- كما يري كثير من الدارسين- هو مجال أساسي يتعلم فيه المرء طبيعة القانون، وسبل الاتصال بمؤسسات العدالة، واحترام الحقوق والحريات الأساسية، وكيفية المشاركة في إدارة الشأن العام[٢]. المدرسة هي المكان الخصب الذي يتعلم فيه الطلاب الثقافة القانونية اللازمة التي تجعل منهم "أفرادا قانونيين" بالمعني الاصطلاحي. كل ذلك يقود إلى النظر باحترام إلى العقيدة الدينية ليس فقط لكون هذا الاحترام أساسا لعلاقات إنسانية بين مواطنين مختلفين في الديانة، ولكن أيضا تجسيدا لالتزام قانوني باحترام حقوق وحريات الآخرين في الدولة الحديثة التي تستند إلى حكم القانون والمواطنة. ومن غير المتوقع أن تتحول المؤسسة التعليمية إلى ساحة للفرز بين المواطنين على أساس الاختلاف في اللون أو الدين أو الجنس أو العرق، بل هي على العكس بوتقة للاندماج الوطني، تغرس في نفوس أبنائها أهمية إعلاء الهوية الوطنية- العليا الجامعة الشاملة- على ما عداها من هويات سواء كانت دينية أو جهوية أو عرقية أو ثقافية أو سياسية أو غيرها. القضية مهمة، وتتعلق في الأساس بالمؤسسة الأساسية التي ترتكن إليها الدولة الحديثة في تكوين الأجيال المتلاحقة، ومن العبث تصور أن تتحول المؤسسة التعليمية إلى مجال لتنشئة الأفراد على ثقافة الفرز والكراهية ونبذ الآخرين، وإعلاء الهوية الدينية على الهوية الوطنية، وهو ما يعني أن الدولة سلمت المؤسسة التعليمية إلى ثقافة تعمل في الأساس ضد مفهوم الدولة الحديثة ذاته، وتنخر في الأساس الذي تستند إليه. هذا هو أحد ملامح الصراع الحقيقي الذي تشهده المؤسسة التعليمية في مصر، فقد تحولت المدرسة إلى ساحة للصراع Battle Field بين الدولة والإسلام السياسي، عنوانها الرئيسي: من يشكل عقول الأجيال اللاحقة؟ هل الدولة أم الإسلام السياسي؟ من هنا يشهد التعليم جولات متعددة بين الطرفين، سواء فيما يتعلق بالمنهج المعلن (أي المقررات المدرسية) أو المنهج الخفي (الحياة المدرسية)[٣]. وبصفة عامة فإن طرفي الصراع لا يخفيان أن المؤسسة التعليمية إحدى ساحات الصراع بينهما، ويعلنان ذلك بوضوح[٤].

أما الإعلام فإنه يمثل نموذجا مغايرا للتنشئة في المجتمع الحديث. فهو من ناحية أكثر تحررا من هيمنة الدولة، حيث لم تعد أجهزة الدولة قادرة على احتكار إنتاج وتشكيل الصورة الإعلامية، وترويض المادة المقدمة، وخلق وعيا مصطنعا تجاه أحداث وتطورات سياسية بعينها. ومن ناحية أخرى مجال خصب تجد فيه مختلف القوي السياسية والتيارات الثقافية وسيلة لمقاومة الحجب السياسي. وأدي تنوع صوره ومجالاته، وتأثره الشديد

بالانفتاح المعولم في السنوات الأخيرة إلى تنقل الفاعلين السياسيين بين وسائله المتنوعة بحثا عن مساحة حضور(٥). وإذا كان التعليم يقدم نظاما للتنشئة النظامية لمراحل عمرية بعينها، فإن تأثير الإعلام يمتد إلى أبعد من ذلك، ويخاطب شرائح عمرية مختلفة، دون تقيد بفترة زمنية. من هنا فإن الديمومة والتنوع تكسب الإعلام أهمية متزايدة.

ومن الطبيعي في فترات الصراع السياسي بين الدولة والتيارات الإسلامية على الشرعية الدينية أن تطرح بقوة وضعية الآخر الديني المختلف، وبخاصة في التعليم والإعلام. هل يظل المسيحي مواطنا- رغم ما يعانيه من بعض مظاهر المواطنة المنقوصة (مشروع الدولة القومية) أم تتعرض وضعيته القانونية وحقوقه في المواطنة الكاملة إلى عملية مراجعة (مشروع الإسلام السياسي)؟ هل تتمتع عقيدته الدينية بالاحترام الواجب- دستوريا وقانونيا وثقافيا- أم أن هذه العقيدة يطولها النقد والتجريح وأحيانا الازدراء؟ هل الانفتاح السياسي يتسبب في ظهور آراء "متطرفة" لم يكن لها حظ في الظهور في ظل رقابة الدولة الصارمة على المجال العام؟

ثانيا: المحددات العامة

يصعب دراسة الكيفية التي يجري بها تناول العقيدة المسيحية في الإعلام والتعليم بمعزل عن عدد من المحددات العامة، قانونية وسياسية ومهنية وثقافية. فإذا كان الإعلام والتعليم من أهم مؤسسات التنشئة في المجتمع الحديث، إلا أنهما- مثل سائر وحدات التنشئة- يتأثران بالسياقات القانونية والثقافية والسياسية المحيطة، الأمر الذي يجعلهما دائما يعكسان "الحالة العامة" للمجتمع. البداية في تناول الموضوع يجب أن تنطلق من محددات عامة، ترسم ملامح الصورة الكلية، تحدد الخصائص الرئيسية للمشهد العام برمته، وتجعل الحديث يجري في سياقه الصحيح.

أ) الأبعاد القانونية:

يتضمن الدستور المصري عددا من النصوص التي تكفل المساواة بين المواطنين، وحرية الاعتقاد وأداء الشعائر الدينية، وضمان احترام الأديان والمعتقدات التي يؤمن بها المواطنون على تنوعهم واختلاف قناعاتهم، حيث تضمن الدولة- طبقا لدستور ١٩٧١-

"تكافؤ الفرص لجميع المواطنين" (المادة ٨)، و"المستوي الرفيع للتربية الدينيـــة" (المـــادة ١١)، التي تُعد "مادة أساسية في مناهج التعليم العام" (المادة ١٩). ويشمل الدستور نـــصوصا تكفـــل المساواة بين المواطنين مثل "المواطنون لدي القانون ســـواء، وهـــم متـــساوون فـــي الحقـــوق والواجبات العامة، لا تمييز بينهم في ذلك بـــسبب الجـــنس أو الأصـــل أو اللغـــة أو الـــدين أو العقيدة" (المادة٤٠)، و"تكفل الدولة حرية العقيدة وحرية ممارســـة الـــشعائر الدينيـــة" (المـــادة ٤٦). وتنص (المادة ٦٠) على أن "الحفاظ على الوحدة الوطنية وصيانة أسرار الدولـــة واجـــب على كل مواطن".

وغني عن البيان أن احترام حرية الرأي والاعتقاد والمساواة بـــين المـــواطنين بـــصرف النظر عن الانتماء الديني تعني- ضمن ما تعني- الإقرار بـــأن تكـــون معتقـــدات المـــواطنين على تنوعهم بمنأى عن جميع محاولات الازدراء أو التحقير أو النيل منهـــا بـــأي وســـيلة مـــن الوسائل. فلا يصح – منطقا- أن ينص الدستور على حرية الـــرأي والاعتقـــاد، وفـــي الوقـــت ذاته تتعرض معتقدات الأفراد إلى الإساءة أو التحقير أو الطعن، فهذا يتعارض – بداهـــة- مـــع الحرية. وقد جاءت المادة (٩٨و) من قانون العقوبات لتحفظ للأديان والمعتقـــدات احترامهـــا[٦]، حيث تنص على أن "يعاقب بالحبس مدة لا تقل عن ستة أشهر، ولا تجاوز خمـــس ســـنوات، و بغرامة لا تقل عن خمسمائة جنيه، ولا تجاوز ألف جنيه كل من استغل الدين فـــي التـــرويج، أو التحبيذ بالقول أو الكتابة أو بأي وسيلة أخري لأفكـــار متطرفـــة بقـــصد الفتنـــة أو تحقيـــر أو ازدراء الأديان السماوية أو الطوائف المنتمية إليها أو الإضرار بالوحـــدة الوطنيـــة أو الـــسلام الاجتماعي".

وإذا كان هناك موقف حقوقي يرفض- بصفة عامة- التشريعات التي تحـــد مـــن حريـــة الرأي والتعبير، ويرفض تضمين قانون العقوبات مثل هذه النـــصوص، إلا أن ذلـــك لا يجـــب أن يشكل دافعا للقفز فوق الواقع، ورفضا لتطبيق النص القانوني. مرد ذلـــك أن الواقـــع أقـــل تقدما من النص القانوني، ولا يستقيم معه الدعوة إلى تعطيل تطبيق القانون طالما أنـــه لا يـــزال له دور في ترقية الواقع ذاته الذي لا يزال يخـــيم عليـــه خطابـــات شـــديدة الطائفيـــة، ورؤى تمييزية تحط من شأن أصحاب العقائد المختلفة.

وينص قانون الصحافة رقم (٩٦) لسنة ١٩٩٦ علـــى ضـــرورة التـــزام الـــصحفي فيمـــا ينشره بالمبادئ والقيم التي يتضمنها الدستور، ومنها المساواة وحرية الرأي والاعتقـــاد (المـــادة ١٨)، وبميثاق الشرف الصحفي (المادة ١٩)، ويلتزم الصحفي "بالامتناع عـــن الانحيـــاز إلـــى

الدعوات العنصرية أو التي تنطوي على امتهان الأديان أو الدعوة إلى كراهيتها أو الطعن في إيمان الآخرين أو ترويج التحيز أو الاحتقار لأي من طوائف المجتمع" (المادة ٢٠) ويعاقب الصحفي الذي يخالف نص هذه المادة "بالحبس مدة لا تزيد على سنة وبغرامة لا تقل عن خمسة آلاف جنيه ولا تزيد على عشرة آلاف جنيه أو بإحدى العقوبتين"(المادة ٢٢)(٧) وينص القانون في المادة (٣٤) على اختصاص "نقابة الصحفيين وحدها بتأديب الصحفيين من أعضائها". ويلاحظ بشكل عام أن النص الوارد في قانون الصحافة بشأن الطعن أو الازدراء بالأديان أكثر تحديدا وضبطا من النص الوارد في قانون العقوبات. فقد جعل قانون الصحافة "الطعن في إيمان الآخرين" في نفس المرتبة مع "امتهان الأديان"، وهي نظرة أكثر رحابة وشمولا. يضاف إلى ذلك أن المقصود بالأديان في المادة (٩٨ و) من قانون العقوبات هي "الأديان السماوية"، أوردها المشرع على سبيل الحصر، في حين أن لفظ "الأديان" ورد في المادة (٢٠) من قانون الصحافة دون أن يتبع بوصف "السماوية"، وهو ما يعني أن هناك التزاما قانونيا قصده المشرع من الصحافة هو احترام جميع الأديان والمعتقدات بصرف النظر عن كنهها، أو توصيف البشر لها، أو تقسيمها إلى سماوية ووضعية على النحو الشائع.

ومما يجدر ذكره في هذا الخصوص أن القانون ٤٣٠ لسنة ١٩٥٥ أخضع جميع المصنفات الفنية السمعية، والسمعية البصرية للرقابة بقصد حماية الآداب العامة أو المحافظة على الأمن القومي والنظام العام ومصلحة الدولة العليا. وأصدر وزير الثقافة والإعلام القرار ٢٢٠ لسنة ١٩٧٦ الذي يتضمن قائمة تفصيلية بالموضوعات والأحكام المحظورة قانونا. وتسري هذه القيود على الإنتاج المسرحي والسينمائي(٨).

ب) الالتزام المهني:

في مجال الإعلام تحتل الصحافة مكانة خاصة حتى بالرغم من سطوة الإعلام المرئي، وتنامي تأثير الإعلام الإليكتروني. ويتأسس الالتزام المهني للصحفيين على أمرين: الأول قانون الصحافة، والأمر الثاني ميثاق الشرف الصحفي.

وقد سار ميثاق الشرف الصحفي- الذي أصدره المجلس الأعلى للصحافة في ٢٦ مارس ١٩٩٨- على المنحي نفسه الذي اتخذه قانون الصحافة في مجال حماية الأديان

والمعتقدات، فأكد الميثاق في البند الخامس من مبادئه العامة على أن "للصحافة مسئولية خاصة تجاه صيانة الآداب العامة وحقوق الإنسان والمرأة والأسرة والطفولة والأقليات والملكية الفكرية للغير". يتضح من هذا النص أن الميثاق يأتي- بشكل عام- في إطار مبادئ حقوق الإنسان العالمية، ومن بينها المبادئ الخاصة بحرية الرأي والاعتقاد، وحق أبناء الأقليات المختلفين في اللون أو العرق أو الدين أو المذهب في التعبير عن أنفسهم. وفي القسم الخاص بالالتزامات والحقوق ينص ميثاق الشرف الصحفي في البند الثاني على التزام الصحفي" بعدم الانحياز في كتاباته إلى الدعوات العنصرية أو المتعصبة أو المنطوية على امتهان الأديان أو الدعوة إلى كراهيتها، أو الطعن في إيمان الآخرين، أو تلك الداعية إلى التمييز أو الاحتقار لأي من طوائف المجتمع". من هنا فإن ميثاق الشرف الصحفي يجعل "الطعن في إيمان الآخرين" على المرتبة نفسها مع "امتهان الأديان"- جميع الأديان بالمطلق دون تحديد أو حصر في الأديان السماوية، وهو أمر- في مجمله- يتفق مع روحية حركة حقوق الإنسان العالمية، التي تنظر إلى البشر على أنهم متساوون، ولم تجعل من المعتقد الشخصي عاملا للتفرقة بينهم، ولم تعط أفضلية لمعتقد على آخر، بصرف النظر عما إذا كان سماويا أو توحيديا أو إبراهيمي المصدر من عدمه.

من ناحية أخري يماثل المبدأ الثاني ضمن الالتزامات والحقوق الواردة في ميثاق الشرف الصحفي في الصياغة والمعني المادة (٢٠) من قانون الصحافة باستثناء لفظين انفرد بهما الميثاق عن نص القانون هما التزام الصحفي بعدم الانحياز إلى الدعوات "المتعصبة"، وتلك التي تدعو إلى "التمييز". تأسيسا على ذلك يمكن القول إن هناك حرصا واضحا في ميثاق الشرف الصحفي على توسيع دائرة الالتزام المهني والأخلاقي للصحفي لتشمل قضايا أكثر تحديدا واتساعا مقارنة بقانون الصحافة، ويمس مناطق لم يتطرق لها المشرع، مثل نشر "التعصب" أو "التمييز".

ج) الممارسة الواقعية:

تقوم عدد من الهيئات الدينية بممارسة لون من الرقابة على الإنتاج الإعلامي والثقافي، سواء بسند من القانون، أو بدون مسوغ قانوني. يعود ذلك- في جانب كبير منه- إلى طبيعة العلاقة بين هذه الهيئات والدولة من ناحية، والحالة السياسية العامة في المجتمع من ناحية أخري.

منحت اللائحة التنفيذية للقانون ١٠٣ لسنة ١٩٦١ بشأن الأزهر الصادرة بالقرار الجمهوري ٢٥٠ لسنة ١٩٧٥ مجمع البحوث الإسلامية اختصاص تتبع ما ينشر عن الإسلام والتراث الإسلامي من بحوث ودراسات في الداخل والخارج[٩]. وتنص المادة (١٥) من القانون ١٠٣على "أن مجمع البحوث الإسلامية هو الهيئة العليا للبحوث الإسلامية وهو يختص بتجريدها من الفضول والشوائب وآثار التعصب السياسي والمذهبي....الخ". ومن الواضح أن نصوص القانون لا تخول الأزهر مراقبة الإبداع الأدبي والفني، إلا أن ذلك ما جرت عليه الممارسة الواقعية. وقد قننت هذه الممارسة في مطلع عام ١٩٩٤ بالفتوى التي أصدرتها الجمعية العمومية لقسمي الفتوى والتشريع بمجلس الدولة- بناء على طلب شيخ الأزهر- ونصت على أن الأزهر هو- وحده- صاحب الرأي الملزم لوزارة الثقافة في تقدير الشأن الإسلامي للترخيص، أو رفض الترخيص بالمصنفات السمعية والسمعية البصرية. وقد أثارت هذه الفتوى ردود أفعال واسعة النطاق في الحياة الثقافية المصرية[١٠]. لا نريد الخوض في هذه القضية، ولكن ما نتوقف أمامه هو الدور الذي لا تقوم به المؤسسة الدينية، فاللافت للنظر أن المؤسسة الدينية الإسلامية المخولة قانونا بالرقابة على المصنفات السمعية والسمعية البصرية لا ترى عيبا أو مخالفة تستوجب التصحيح في أشرطة الكاسيت التي تنال من المسيحية، وتحط من شأن الكتاب المقدس، في حين أن احترام العقيدة المسيحية في صلب العقيدة الإسلامية ذاتها، ومن باب أولى أن تتصدى لمحاولات النيل منها، والطعن فيها[١١].

صفوة القول إن المؤسسات الدينية الإسلامية تتمتع بدور رقابي على الإنتاج السمعي والسمعي البصري- بعضه مستند إلى مشروعية قانونية، وبعضه مستمد من خبرة الممارسة الواقعية، وقد ذهبت في الأعوام الأخيرة الكنيسة القبطية ذات المنحى بتسجيل اعتراضها على عرض أعمال فنية تنال من العقيدة المسيحية، وامتد الأمر ليشمل الامتعاض من أعمال فنية تتناول بعض مظاهر الحياة الاجتماعية للمسيحيين، وهو ما دفع مؤخرا بعض الجهات الرسمية إلى مراجعة الكنيسة قبل إذاعة أعمال فنية تتناول حياة المسيحيين[١٢].

ثالثا:العقيدة المسيحية في الإعلام

١- الإعلام المكتوب

تحوي الصحف والمجلات سواء كانت قومية أو خاصة وأحيانا حزبية مواد إعلامية تشكل إساءة للعقيدة المسيحية[١٣]. وهناك العديد من الأمثلة التي يمكن الإشارة إليها:

(١-١) الصحف القومية:

نموذج زغلول النجار

أ- في مقال في "الأهرام" ذكر "الله سبحانه وتعالي تعهد بحفظ آخر كتبه المنزلة. كلمة كلمة وحرفا حرفا، بينما تعرضت الكتب السماوية السابقة كلها إما للضياع التام أو التحريف أو التبديل والتغيير. ولذلك فالقرآن الكريم هو الكتاب الوحيد الذي يتعهد بتلاوته والذي لا تصلح الصلاة إلا بقراءة فاتحته..."[١٤]

ب- في مقال في "الأهرام" أورد نصا " الكفار والمشركون والمنافقون، خاصة من كان منهم من أهل الكتاب الذين حرفوا دينهم... هم يمثلون أبشع صور الكفر"[١٥]

ت- في مقال في "الأهرام" قال "مواقف بعض أهل الكتاب من مواثيقهم وما أحل الكافرين منهم من دمار نتيجة نقضهم لمواثيقهم من أمثال أتباع كل من موسي وعيسي عليهما السلام ثم إلى تبرئة السيد المسيح مما ألصق به من دعاوى الألوهية الكاذبة"[١٦].

ث- في مقال في "الأهرام" ذكر "من ركائز العقيدة الإسلامية في سورة الأعراف التسليم بأن النبي والرسول الخاتم- صلوات الله وسلامه عليه- مرسل من الله- تعالى- للناس جميعا. وأن ذكره الشريف قد جاء في كتب السابقين، وإن أنكره الضالون عن الحق والمحاربون لأهله"[١٧].

ج- ذكر الدكتور زغلول النجار في "القاهرة"-لسان حال وزارة الثقافة- في سياق حوار صحفي ما نصه "لا توجد مقارنة بين نزاهة القرآن وبين هزاءة ورداءة ما يسمي بالكتاب المقدس، فهو مثل الكشكول جمعه اليهود للنصارى... فهو كتاب مليء بالأخطاء العلمية والأخطاء الدينية والأخطاء اللغوية.. فلا يقارن أبدا بالقرآن الكريم، وهم أنفسهم لا يعتبرون أن هذا نص سماوي بل نصوص بشرية تعبر عن رسالات نبوية سابقة"[١٨].

نموذج محمد عمارة

على مدار عدة أعداد في جريدة الأخبار نشر د.محمد عمارة عددا من المقالات التي تشكل طعنا مباشرا في المسيحية، وهو ما آثار ردود أفعال غاضبة ليس فقط في أوساط النخب المثقفة، ولكن أيضا لدي قطاع من الصحفيين المصريين- مسلمين ومسيحيين- وهو ما تمخض عن تقديم شكوى لكل من نقابة الصحفيين والمجلس الأعلى للصحافة. وقد قام

د.محمد عمارة– تحت تأثير ردود الفعل الغاضبة– بنشر مقال حاول فيه التنصل والتراجع عما ذكره من قبل[١٩].

في مقالاته المسيئة للمسيحية أورد د.محمد عمارة ما نصه " ....فمن المقبول أن نجد معظم المسيحيين الشرقيين وقد تحولوا للإسلام؛ لأنهم وجدوا فيه تعبيرا عن التوحيد أكثر ملاءمة لعقليتهم الواضحة أكثر مما وجدوا في المسيحية" وأيضا"، وعن تمييز القرآن وامتيازه أنه وحي... أي كلام الله الذي لم يصبه تحريف ولا تعديل ولا تبديل... تمييزه وامتيازه عن التوراة والإنجيل" ويقول كذلك " لو احتفظ يهود العصر ومسيحيوه بيهوديتهم ومسيحيتهم في حالة نقاء لاعترفوا بالرسالة التي ألقاها الله إليهم عن طريق محمد"[٢٠].

وأضاف قائلا "ونحن نقول إن تلك هي شهادات العلماء الثقاة المنصفين من نصارى الغرب الذين درسوا الإسلام والديانات الأخرى .. شهاداتهم على الوهن والتعقيد اللذين أصابت بهما الثقافة الهيلينية الغربية النصرانية الشرقية ... تلك التي غرقت في بحار الانقسامات الحادة والألغاز والأسرار حتى استعصى فهمها على الخاصة فضلا عن العامة. فجاء الإسلام بتوحيده الواضح والبسيط وعقلانيته ومنطقه ووحيه الذي هو كلام الله المباشر الذي لم يطرأ عليه تحريف ولا تعديل ولا تبديل.."[٢١].

(١-٢) المطبوعات الإسلامية

هناك تنوع في المطبوعات الإسلامية التي تطعن في العقيدة المسيحية دون توقف، نري ذلك في موضوعات تخصص لهذا الشأن، وفي ثنايا موضوعات تتحدث في ظاهرها عن قضايا إسلامية.

أ- **مجلة البيان:** هي مطبوعة شهرية، تنشر بانتظام قضايا إسلامية من منظور إسلامي سلفي، وتخصص بابا كاملا لتعقب حملات التنصير في العالم بأسره يحررها الصحفي المصري أبو إسلام أحمد عبد الله، وهو سلفي المنهج، يكتب بشكل دائم مقالات تحوي تطاولا في حق المسيحية والمسيحيين كما سيلي بيانه. ويندر أن نجد عددا من المجلة لا يحوي طعنا أو تجريحا أو تطاولا على العقيدة المسيحية. فمثلا تشير افتتاحية المجلة في عدد أغسطس ٢٠٠٦ إلى أهل الكتاب– اليهود والمسيحيين– بالكفار، وتقول " قد يتعجب الإنسان من ذلك أشد العجب، فالرسول صلي الله عليه وسلم هو المُبشر به، والذي يجدونه

عندهم في التوراة والإنجيل، ويرونه ويعرفونه بصفته، ويتأكدون، ويقسمون بالله على ذلك، ومع ذلك تغلق قلوبهم عن الإيمان به ومتابعته!....بل الأغرب من ذلك أن الكفار الذين يدخلون جهنم- أعاذنا الله منها- بعد ما عاينوا من عقاب الله الأليم العظيم المهين، يطلبون من الله أن يردهم إلى الدنيا، ولا يعودون لشركهم أبداً"[٢٢]. وتأسيسا على ذلك تنفي المجلة مصطلح الأديان السماوية، وتري أي دين غير الإسلام كفرا وبهتانا. في مقال للدكتور عدنان على رضا النحوي جاء ما نصه "أما المصطلح الذي شاع بين الناس، الأديان التوحيدية السماوية، وما شابهه فهو مصطلح خاطيء متناقض، لا يتناسب مع معني التوحيد ولا معني الألوهية، ولا معني الدين، فالدين عند الله دين واحد هو الإسلام.... ومع ذلك نري أنه خارج دين الله، خارج التوحيد- قد توجد أديان يصنعها البشر إما من عند أنفسهم أو من تحريف دين الله مع الزمن.... لا مجال للمراءاة أو المجاملات أو المساومات: دين الله واحد هو الإسلام، ولا توجد أديان متعددة إلا في نطاق دين الكافرين... ولما كان اليهود النصارى قد حرفوا رسالة أنبيائهم فخرجوا بذلك عن الدين الواحد للأنبياء والرسل جميعهم"[٢٣].

ب- **مجلة التبيان:** تصدر عن الجمعية الشرعية، أي التي تعمل في ظل قانون الجمعيات الأهلية، وتحت رقابة وزارة التضامن الاجتماعي. تحوي المجلة- بانتظام- مواد إعلامية تطعن في المسيحية. في رأيها المسيحيون "أهل ذمة... امتثالا لشرع الله"[٢٤]، ولكنهم في وضع لا يمكن الحوار معهم. يقول د. رضا الطيب "الحوار الحقيقي يكون بين أطراف تحترم كل منها الأخرى، وتعترف بدينها ومعتقدها... وتجتمع معها على ما يتفقون عليه.. وتقدر كل منها الأخرى فيما اختلفوا فيه... فكيف يكون بيننا وبين الصليبيين حوار، إن هذا الحوار ليس سوي جزء من ممارسة التنصير والدعوة إلى النصرانية... إنهم يحافظون على ذلك المسمي (الحوار) لخداعنا والحصول من علماء المسلمين على تنازلات تمس عقيدتنا وديننا"[٢٥]. والمسيحية أي النصرانية محرفة في رأي المجلة. يقول د.عبد الرحمن واصل "كانت النهاية السيئة للنصرانية؛ حيث امتزجت بالوثنية لتشكل دينا جديدا مكونا من مسيحية المسيح ووثنية الرومان... امتزجت النصرانية بالوثنية فالتوت بطبيعتها الجديدة على الفطرة البشرية.... دين جديد امتزجت فيه خرافة الوثنية بروحانية المسيح فأحالتها مسخا مشوها لا هوية له ولا نسب" [٢٦] وتفصل د.زينب عبد العزيز في أسباب نقد المسيحية بقولها "كل ما يدينه القرآن هو بدعة التأليه، وبدعة التثليث، والشرك بالله عز وجل، وتحريف النص وتبديله.. وكل ما يطلبه الله سبحانه وتعالي أن تحكم كل أمة بما أنزل إليها وليس بما ثبت تحريفه وتزويره"[٢٧] من هنا فإن "النصرانية ديانة منسوخة"[٢٨] حسب

تعبير الخشوعي محمد، والذي يضيف قائلا "وموقف أهل الكتاب من الإسلام ونبيه مرده إلى التعصب الأعمى، والاستقرار الفكري الذي سيطر على عقولهم ومنعهم من النظر والتفكير فيما أتي به النبي محمد صلي الله عليه وسلم، وفيما هم عليه. ولو كانوا تجردوا من معتقداتهم الباطلة، ونظروا إلى الإسلام الذي أتي به نظرة تأمل وتدبر لآمنوا بالنبي.... ها هم أهل جهنم يعترفون بأنهم هم الذين أوردوا أنفسهم موارد التهلكة بتعطيلهم لعقولهم وحواسهم....."[٢٩]

ج- التصوف الإسلامي: مجلة شهرية تعني في الأساس بالحركة الصوفية، ولكنها لا تخلو من حديث مقارن بين الأديان ينال- في نهاية المطاف- من المسيحية، والمؤمنين بها. في حوار مع د.أحمد عمر هاشم حول مفهوم الحرية الدينية يقول "...نحن في دولة دينها الرسمي الإسلام، ولا يصح أن تنشر التضليل، وتبيح للناس أن يخرجوا عن دينهم".[٣٠] يوضح سبب ذلك د. محمد رجب بيومي- عضو مجمع البحوث الإسلامية- نقلا عن آخرين "إن القرآن في حقيقة أمره هو ذو قيمة خارقة للعادة، فهو من الكتب الدينية وأعظمها شأنا... والعقيدة القرآنية ذات علاقة وثيقة مع العقيدة اليهودية والعقيدة المسيحية قبل التحريف...".[٣١] ويصر على ذلك بالقول إن القرآن "جادل أهل الكتاب من اليهود والنصارى وأوضح لهم ما حرفوه في التوراة والإنجيل...."[٣٢] وهو المعني نفسه الذي يؤكده تحقيق صحفي نشر في عدد تالٍ"إن كلمة الله عند المسلمين كلمة أبدية، كما هي غير قابلة للتلاؤم مع المستجدات أو التأويل، وهذا فارق أساسي مع المسيحية واليهودية، فكلمة الله عندهما أوكلت إلى البشر، وأوكل إليهم أن تتعدل مع المستجدات"[٣٣]، ويذكر تحقيق صحفي آخر" العقيدة المسيحية لا تقوم على المنطق"[٣٤].

٢- مواقع الانترنت

(٢-١) موقع دار الإفتاء المصرية

يقدم هذا الموقع عددا كبيرا من الفتاوى التي تمس مفردات الحياة، ومن بينها الفتاوى التي تتعلق بالعلاقات الأسرية المترتبة على تحول بعض المسيحيين إلى الإسلام، وما يرافق ذلك من حدوث تغيير في مجري العلاقات الأسرية. ويُلاحظ- بصفة عامة- أن هناك نزوعا نحو الفقه التقليدي في التعامل مع غير المسلمين[٣٥]. من الأمثلة على ذلك.

أ- الفتوى رقم ٢٥٧٣، وتنص صراحة على أن "عقد الذمية" أساس حاكم للعلاقات بين المسلمين وغير المسلمين في المجتمع، وهو ما يشكل خرقا واضحا لمبدأ المواطنة الذي تستند إليه الدساتير المصرية المتعاقبة منذ أواخر القرن التاسع عشر، فضلا عن أنه يجافي الفقه الإسلامي الحديث الذي ينظر إلى عقد الذمية بمثابة "حدث تاريخي" لم يعد له آثار في الوضع الراهن[٣٦]. تقول الفتوى التي وضعها الشيخ حسن مأمون "إذا قبل أهل الكتاب عقد الذمة كانت أموالهم كأموال المسلمين، ودماؤهم كدماء المسلمين، ما لم ينقضوا العهد، أو يلحقوا بدار الحرب، أو يحاربوا جماعة المسلمين" ويضيف " إذا أسلم الذمي في دار الإسلام استمرت عصمة نفسه وماله التي كانت على شرف الزوال بنقضه عقد الأمان وأصبحت عصمة مؤبدة".

ب- هناك عدد من الفتاوى المتلاحقة التي تنظر إلى الإسلام بأنه "الأفضل" مقارنة بالمسيحية، وأكثر من هذا فهو يجعل من الكفر صفة لصيقة بالمسيحية، وهو الخطاب نفسه -تقريبا- الذي تردده المواقع الإسلامية السلفية. في حالة إسلام أحد الزوجين الكتابيين وبقاء الآخر على ديانته الأصلية يقول الشيخ أحمد محمد عبد العال هريدي- الفتوى رقم ٧٣٩- في حكم حضانة الأبناء " المنصوص عليه فقها أن الولد يتبع خير الأبوين دينا، فإن كان أحد الأبوين مسلما، والآخر غير مسلم كان الصغير مسلما تبعا له". ويفصل الأمر الشيخ عبد اللطيف حمزة- الفتوى رقم ٧٤٢- "المنصوص عليه شرعا أن الذمية- يهودية كانت أو مسيحية أو وثنية أو مجوسية- أحق بحضانة ولدها المسلم ما لم يعقل الأديان، أو يخشى عليه أن يألف الكفر. إذا خيف على المحضون أن يألف الكفر انتزع من أمه الذمية". وتؤكد الفتوى- رقم ٤٥١٢ الممهورة بتوقيع أمانة الفتوى- الأمر نفسه بقولها "إذا ما تزوج المسلم كتابية فولده منها يعد مسلما تبعا له في الإسلام، لأن القاعدة عند فقهاء المسلمين أن الصغير يتبع الدين الأخير لأي من الأبوين... وهذا ينطبق على من أسلم وهو زوج لكتابية ولو كان قد أنجب منها قبل إسلامه فإن الأولاد الذين أنجبهم الأب قبل إسلامه وكانوا قصر وقت إسلامه فإنهم مسلمون يتبعون في ذلك ديانة أبيهم بالإجماع". ويقول الشيخ أحمد محمد عبد العال هريدي في الفتوى - رقم ٢٥٥٤- إن "الصغار مسلمون تبعا للأم (الكتابية التي تحولت إلى الإسلام) لأن الولد يتبع خير الأبوين دينا". ويضيف الشيخ عبد المجيد سليم في الفتوى - رقم ٢٥٤٢- أنه "لا يجوز أن ينادى بالاسم الذي سمي به أولا (أي اسمه المسيحي) بل ينادي بالاسم الذي رغب في تسميته به (أي عند تحول أحد الأبوين وأولاده القصر إلى الإسلام)"[٣٧].

(٢-٢) المواقع الإسلامية:

هناك عدد كبير من مواقع الإنترنت التي تقدم أنماطا من السجال العقيدي، وهي تتبع- بصفة عامة- منابر دينية سلفية. ويظهر مما تقدمه من مواد دينية التزامها بظاهر النص دون الولوج إلى أعماقه، والتضييق على الحياة الاجتماعية، والنزوع إلى تكفير المختلف في الدين، وأحيانا في المذهب، فضلا عن النقد المستمر للتيارات الإسلامية المختلفة مع الاتجاه السلفي، وكذلك العلماء المسلمون الذين يعتمدون الاجتهاد منهجا في التعامل مع الشأن الديني.

في هذه المواقع نجد خطابا ممتدا من تكفير الآخر الديني، والطعن في عقيدته، والدعوة إلى استغرابه ونبذه والابتعاد عنه، ويكون التعامل معه في أضيق السبل. في كل الأحوال فإن تجنبه هو القاعدة، أما التعامل "الاضطراري والحذر" معه فهو الاستثناء.

هذه بعض الأمثلة على المواقع الإسلامية السلفية، سواء كانت مواقع عامة، أو تحمل إنتاج أشخاص بعينهم.

أ- **موقع مصر السلفية:** من أكثر المواقع الالكترونية زخما بآراء وفتاوى السلفيين. المسيحية أو النصرانية كفر، والنصارى كفار فيما ينشر من فتاوى أو خطب أو دراسات على الموقع. يقول أبو حسام الدين الطرفاوي إن المشرك "من جعل معه إلها آخر ولم يعطل أسماءه وصفاته وربوبيته كشرك النصارى الذين جعلوه ثالث ثلاثة...". ويصف المشركين بأنهم "كل من دان بغير الإسلام، من اليهود والنصارى والمجوس والوثنيين ويراهم من علل الكفر". وهناك تحذير لكل مسلم من التنصير يقول الشيخ محمد ناصر الدين الألباني- الموصوف بمحدث العصر "غير خاف عن كل من نوّر الله بصيرته من المسلمين شدة عداوة الكافرين من اليهود والنصارى وغيرهم للمسلمين". النصارى الحاقدون- حسب تعبيره- من أبرز أعداء الدين. ويضيف قائلا "من المعلوم بداهة أن الهدف من هذا الهجوم (على الإسلام والمسلمين) هو زعزعة عقيدة المسلمين، وتشكيكهم في دينهم تمهيدا لإخراجهم من الإسلام، وإغراؤهم باعتناق النصرانية عبر ما يعرف خطأً بـ (التبشير) وما هو إلا دعوة إلى الوثنية في النصرانية المحرّفة التي ما أنزل الله بها من سلطان". ويري الألباني أنه "يجوز تعذيب وسب الكافر لأن الكافر لا حرمة له إلا إذا كان يترتب على ذلك مفسدة. فمثلا إذا كان بسبة الكافر في وجهه أو بقفاه، فيبلغه ذلك، فربما يسب المسلم ويسب دينه ونبيه إلى آخره، فعند ذلك يُحرم سب المسلم للمشرك". وينصح الشاب المسلم بعدم الزواج من نصرانية قائلا "فماذا

سيكون المسلم إذا تزوج بنصرانية- أخلاقها وعاداتها وغيرتها ونحو ذلك تختلف، إذا كان للغيرة والنخوة لها ذكر عندهم.... قد يتزوج الرجل من النصرانية، ويجدها لا ترد يد لامس بالمعني الحقيقي وليس المعني المجازي"(٣٨).

ب- **منتديات ساندروز**: تُعد واحدة من مواقع الحوار العقيدي التي تقدم نموذجا للفكر السلفي، وتحمل صبغة وهابية واضحة في النظر والتعامل مع الظواهر الدينية والاجتماعية. فمثلا ردا على سؤال حول ما يتردد في بعض المحافل من أن الإسلام يحترم الأديان السماوية الأخرى، وإنه لا فرق بين هذه الأديان كما يُزعم وبين الإسلام... أفتي الشيخ حمود بن عقلاء الشعيبي "أن من سوغ اتباع غير دين الإسلام أو اتباع شريعة غير شريعة محمد صلي الله عليه وسلم فهو كافر.... وهل يمكن لمسلم عاقل أن يتصور أن هناك دينا خالدا غير دين الإسلام.. علما بأن الأديان السماوية كاليهودية والنصرانية دخلها التبديل والتحريف والزيادة والنقص بسبب ما قام به أحبار السوء والضلالة"(٣٩). في هذا الرأي نجد دعوة صريحة ليس فقط إلى تكفير المسيحية، ولكن أيضا إلى نبذ فكرة الحوار بين المؤمنين بالأديان، ووصف من يدعو من المسلمين إلى احترام غيره ممن يؤمنون باليهودية أو المسيحية بأنه "غير عاقل"(٤٠).

ت- **موقع صيد الفوائد**: يسير الموقع على خطي السلفية الإسلامية، ويطرح الشيخ عبد الله قادري الأهدل- يمني الجنسية درس ويعمل بالسعودية- الأسباب التي تجعل من الكفر صفة لصيقة بأهل الكتاب. يقول: نحن لا نتردد في وصفهم بالكفر لثلاثة أسباب: الأول اعترافهم بعدم إيمانهم بالإسلام، وثانيا كفر اليهود والنصارى بدين الحق (الإسلام)، وثالثا وصف الله تعالي لليهود والنصارى بالكفر. ويضيف قائلا "أقول من عجب أن نجد من المنتسبين إلى الإسلام من يعتقد أن اليهود والنصارى مؤمنون إيمانا شرعيا كإيمان المسلمين، لأنهم أهل كتاب، مع أن القرآن وصفهم بالكفر... ولا منافاة بين وصف الله تعالي لهم بالشرك وبين كونهم أهل كتاب، فهم مشركون في واقع الأمر".(٤١)

ث- **موقع الشيخ محمد حسين يعقوب**: يُعد من أعلام السلفية المصرية. اسمه أبو العلاء محمد بن حسين بن يعقوب السلفي المصري، ويطرح أراء شديدة التزمت في التعامل مع الظواهر الاجتماعية والدينية، بما في ذلك العلاقة مع المختلف في الدين. ومن الآراء التي يحفل بها الموقع الإليكتروني الخاص به الإصرار على تكفير المسيحيين، ودعوة المسلم إلى عدم مشاركتهم في المناسبات الخاصة بهم. فمثلا فيما يتعلق بحكم دخول المسلم الكنيسة

لحضور فرح أو عزاء أو محاضرة يقول "لا يجوز للمسلم الدخول على الكفار في معابدهم لما في ذلك من تكثير سوادهم"، ويعتبر الاحتفال بعيد رأس السنة "من المصائب العظيمة التي حلت بالمسلمين في هذا الزمان" والسبب يعود إلى "متابعتهم غير المسلمين من اليهود والنصارى وغيرهم من أهل الملل الكافرة وتشبههم بهم". ويذهب إلى ما هو أبعد من ذلك من رفض الاحتفال ببعض المناسبات الاجتماعية مثل الاحتفال بعيد ميلاد الشخص، محرما إياها باعتبارها "بدعة منكرة لا أصل لها في الشرع، وفيها تشبه باليهود والنصارى لاحتفالهم بالمواليد"(٤٢). يعد مثل هذا الخطاب- والذي شاع على يد عمر عبد الكافي في مطلع التسعينيات من القرن الماضي- بمثابة دعوة صريحة للانقسام الاجتماعي على أساس ديني، وذلك من خلال فرض نمط إسلامي متشدد مغلق على الحياة الاجتماعية بما يؤدي- في التحليل الأخير- إلى عزل المسلم عن غير المسلم، وتخفيض مستويات التلاقي الاجتماعي بينهما(٤٣). وهكذا يصبح الانقسام الاجتماعي على أساس ديني هو العامل الأساسي في التراتبية الاجتماعية في المجتمع، وتتوارى تبعا لذلك أنماط أخري من التمايز الاجتماعي على أسس مهنية وطبقية وسياسية...إلخ.

ج- **موقع الشيخ أبو إسحاق الحويني:** يُعد هو الآخر من أعلام السلفية المصرية، اسمه الأصلي حجازي محمد شريف، وله آراء شديدة الانغلاق فيما يتعلق بالواقع الاجتماعي، والتفاعلات الاجتماعية، وما تتضمنه من علاقات مع الآخر الديني. فمثلا في إحدى الفتاوى التي يظهر فيها حرص السائل على العلاقات مع شركائه في المواطنة، أكثر من حرص الشيخ المجيب، يقول السائل "أعلم أن تهنئة النصارى حرام، ولكن ماذا نفعل مع زملائنا بالعمل أو جيراننا؛ حيث إنهم يهنئوننا بأعيادنا. ماذا نفعل معهم فيما يسمونها أعيادهم؟ أرجو إجابة للحفاظ على العلاقات الإنسانية فقط". أجاب الشيخ الحويني قائلا " لا يجوز تهنئتهم بعيدهم. ويجب أن تعتز بدينك. كما لا يجوز إلقاء تحية الإسلام عليهم "السلام عليكم ورحمة الله" وإن كان لابد وأن تبدأ أنت بالسلام فقل أي شيء آخر مثل صباح الخير ونحو ذلك".(٤٤)

ح- **موقع الشيخ أبو إسلام:** اسمه الحقيقي هو أحمد محمد محمود عبد الله، بدأ محررا بجريدة النور، ثم انتقل إلى جريدة الشعب، وشغل مدير تحريرها في الفترة من ١٩٨٦-١٩٩٠، وانتهي به المطاف إلى تأسيس وإدارة مركز التنوير الإسلامي، ورئاسة تحرير صحيفة إليكترونية تحمل اسم شبكة صوت بلدي لمقاومة التنصير والماسونية. يكتب أبو

إسلام مقالات سردية مطولة ضد المسيحية أو الأقباط – كمواطنين- أشبه بوصلة من السباب والشتائم المتلاحقة التي لا تتوقف، وتكفي زيارة سريعة لموقع شبكة بلدي الالكتروني لتبين كم السخف الذي يكتبه، ويروج له بدعوى محاربة التنصير. يحدد الرجل موقفه في الحياة في مواجهة من يسميهم عبدة الصليب. في مقال له تحت عنوان "غجر المهجر وكباريهات الدعارة الصليبية"، يقول " أعلم أنه مما يثلج قلب المسلمين ويطيِّب خاطرهم ويشفي صدورهم مما يكظمون من الغيظ، أن يجدوا من ينوب عنهم في رد بعض جميل عَبَدة الصليب، الذين تكالبوا على قصعة المسلمين فولغوا فيها حتى أشبعوها نجاسة، غباءً منهم أن أفعالهم الدنيَّة يمكن أن تبقى عالقة بالقصعة، وجهلوا أن ولوغ الكلب في القصعة يطهره الماء -الذي يتوضأون به خمس مرات كل يوم- وتراب الأرض الذي تدوسه أقدام المسلمين الطاهرة". ويواصل حديثه في مقال آخر تحت عنوان "الأنبا شنودة وعياله الغجر". يقول أبو إسلام "كنت أسأل نفسي: إلى أين يريد غجر المهجر الذهاب بمصر؟، فلما توحدت مصالح غجر المهجر مع غجر الداخل، واستشعر غجر الداخل دفء دولارات غجر المهجر، أصبح سؤالي لا محل له من الاستفهام. فلما أصبح كبير الكنيسة المصرية هو الآخر شريكا في اللعبة، وارتبكت حسابات أموال الكنيسة بسبب التدفق المفاجئ للهدايا والعشور والتبرعات والهبات، وانشقت الأرض عن قصور تُبنى، ومصانع تنشأ، وبيوت كانت من الصفيح أصبحت كنائسها تعانق مناراتها السماء، واغتصاب للأرض، ومتاجر وعمارات ومطابع وصحف، ومنشورات توزع في الطرقات، وكتب فاسدة توزع في المدارس والجامعات، وأجراس تدق صباح مساء، مع سيمفونية كاذبة من النحيب والبكاء على ما يكفي للتأثير على قلوب المغفلين من المسلمين والآكلين على موائدهم مرة كل عام، والمطبلين لحسابهم في وسائل الإعلام، والمنافقين المتخاذلين المشركين في خوفهم من الله غضب الصهاينة الأمريكان، والأجهزة الحاكمة التي تستشعر أن مجرمي وكفار لجان الحرية الدينية الآتين من عند الرب بوش، سوف يمنعون عن مصر هطول الأمطار وإنبات الزروع وإدرار الضروع وقطع أرزاق العباد في مشارق ومغارب البلاد. أقول إنه لما أصبح الحال هكذا، واستأسد المخنثون الرعاع، وأصبح خصيان الذكور والعقول، يعلو صوتهم فوق أصوات الرجال، كان حتماً أن نرفض هذا الخلل الطارئ على تاريخ الأمة، وأن نتكلم ولا نكف عن الكلام باعتباره أمضى سلاح متاح، إذ حقاً كما قال أحد أعضاء الكونجرس الأمريكي: (لم يعد الصمت ممكناً). ولا يحسب أحد من الغجر وأعوانهم أنه سوف يلجمنا باللعب طويلاً بورقة الفتنة الطائفية، ففي ظل العولمة ليس هناك كبير على النقد، وفي ظل

الكوكبية لم يعد لأحد سلطان على أحد، وبما أراد أهل الصليب أن يطعنوا بـه الإسـلام تحـت دعاوى حقوق الإنسان، هاهو السيف يرد إلى نحورهم". ويهاجم الرجل المـسيحية فـي مقـال يحمل عنوان "حكاية أمة اسمها مصر". يقول " كانت الآمـال كبيـرة أن تتطهـر مـصر مـن أرجاسها وأوثانها، وعفواً، فليست هذه هي تعبيراتي، إنما أنقلهـا نـصاً مـن كتابـات جميـع باباوات مصر منذ "مرقس" في القرن الأول، حتى "شـنودة" فـي القـرن الواحـد والعـشرين بحسب التقويم الصليبي. لكن النصرانية لم تجد النصرة من الله، لتعم بلادنـا وتتـولى سـلطان الحكم وتنتقل بمصر إلى حيث أراد المسيح عليه السلام، برغم أن غالبية أجـدادنا الأقبـاط قـد اعتنقوها، وارتضوها ديناً لهم، لكن ويا للأسف الشديد لم تكن نصرانية عيـسوية، ولـم تكـن أبداً نصرانية ربانية، إنما بررت غاية كهنتها الوسيلة فضلوا عن الحـق، وابتـدعوا نـصرانية أو نصرانية مشوهة، خليط من الربانية والفرعونية والرومية، كما هي فـي أيامنـا، نـصرانية تواؤمية ترضي كل الأطراف، ولذا لم يُمَـكـّن الله لأجدادنا النصارى منذ خيـانتهم لأصـولهم الفرعونية وتسليمهم للاستعمار الروماني وخلط دينهم بدينه، لم يمكنهم الله منذ ذلـك التـاريخ، ولم يمكن من بقوا على هداهم حتى يومنا هذا من حكم مصر ولو لليلة واحدة، برغم مـا بـذلوه من دماء وأرواح وحروب ومعارك ودمار".

وفي مقال آخر يحمل عنوان " لو يسمح الإسلام بأذي المـسيحيين فـي مـصر، لبـصق المسلمون في وقت واحد فأماتوهم وكنائسهم غرقا" يقول أبو إسلام " في الوقت الـذي عقمـت مصر بأبنائها المسلمين الذين يتجاوز عددهم (٦٦) مليون نسمة مـن بـين (٧٠) مليـون نسمة هم مجموع سكانها، من أن تنشئ جمعية أو منظمة أو هيئة أو حتى دكانـا صـغيرا لمواجهة هذه الحملة التنصيرية البشعة التي انتـشرت كالنـار فـي الهـشيم فـي جميـع محافظات مصر[٤٥]، وتصلنا يومياً شكاوى وبكائيات من المسلمين الغيـورين، والخـائفين على أبنائهم وبناتهم من مرسى مطروح والإسكندرية وبورسعيد والإسـماعيلية والـسويس والمنصورة وطنطا وسمنود وطلخا والزقازيق وبنها، أما القاهرة فحدث بـلا حـرج ..... فالعمل التنصيري على قدم وساق وكأن القاهرة أصبحت كالمرأة (المومس) التـي فتحـت دارها لكل زان والعياذ بالله "[٤٦].

٣- القنوات الفضائية

هناك العديد من القنوات الفضائية الإسلامية، والكثير من البرامج الدينية في قنوات فضائية عامة، تبث جميعا خطابات دينية تعتمد في جانب كبير منها على طرح موضوعات الساعة، والرد على تساؤلات المشاهدين والتي تتسم بقدر كبير من الضحالة والسطحية، وينزع بعضها إلى تقديم فتاوى يشكو منها جمهور العلماء المسلمين لصدورها عن أشخاص ليسوا ذوي اختصاص في مجال الإفتاء[٤٧]. وفي كثير من الأحيان يحدث في حوار الفضائيات طرح لآراء تنال من العقيدة المسيحية، ويمكن في هذا الصدد الإشارة إلى مثلين فقط هما قناة الناس وبرنامج الشريعة والحياة التي تقدمه قناة الجزيرة[٤٨].

(٣-١) قناة الناس:

تمثل قناة الناس الفضائية نموذجا للامتزاج بين السلفية الإسلامية والنزعة الاستهلاكية. في الوقت الذي يدعو فيه شيوخ السلفية إلى التشدد في الدين والدنيا، تغرق القناة مشاهديها بأنماط من السلع الاستهلاكية- تحمل بشكل ملفت أسماء أجنبية- بدءا من الملابس، وأعشاب التخسيس، مرورا بإكسير الحياة الذي يعيد للشيخ شبابه وحيويته الجنسية، وانتهاء بالعسل الجبلي الذي يعالج خمسة وعشرين مرضا متنوعا. وعادة ما يجري إسناد أهمية المنتجات إلى "آيات قرآنية وأحاديث نبوية". أغلب الشركات المعلنة- إن لم يكن كلها- تسوق منتجاتها عبر الشاشة، وهو ما يعبر عن وجود اقتصاد مواز سلفي النزعة، ينتقل من أبواب المساجد التي يسيطر عليها السلفيون إلى شاشات الفضائيات. تتبع ما تبثه القناة من مواد إعلامية تطعن في المسيحية يحتاج إلى بحث مفصل، ولكن يمكن فقط الإشارة إلى مثال واحد جاء على لسان أحد شيوخ السلفية، أبو إسحاق الحويني، الذي ذكر في برنامج باسم "فضفضة" أن النصراني كافر مصيره النار، ولكن تظل العبرة بالخواتيم. ويمكن أن يعمل إنسان عمل أهل النار طيلة عمره ولكن يعود لعمل أهل الجنة قليلا فيدخل الجنة. ويضرب على ذلك مثالا حدث في أحد مستشفيات القاهرة، فقد كان شاب مسيحي يدفع سريرا عليه أمه التي كانت على مشارف الموت. تركها وحدها، وهي بين الحياة والموت حتى ينتهي من الإجراءات الإدارية والمالية حتى يتيسر له دفنها بعد الموت (لاحظ أن الشاب يفعل ذلك وهي لا تزال حية)، وبينما كانت السيدة النصرانية على مشارف الموت رآها أخوان في الله فاقتربا منها، وطلبا منها تلاوة الشهادتين، ففعلت ذلك بصوت مسموع ثم ماتت بعد ذلك، وصارت في عداد المسلمين رغم أنها قضت عمرها تعمل عمل أهل النار[٤٩].

(٣-٢) برنامج الشريعة والحياة- قناة الجزيرة

يقدم هذا البرنامج من آن لآخر نقاشات تنطوي على طعن في العقيدة المسيحية، خاصة عند مقارنتها بالعقيدة الإسلامية، بما يظهر تحريف الأولي، ونقاء الثانية.

أ-في حلقة بعنوان "السنة النبوية ومكانتها" ذكر الشيخ عثمان الخميس- الداعية الإسلامي بوزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت- "....أظن أن هذه مسألة يعني جري عليها أمر الكفار جميعا في أعمالهم وليس في أقوالهم أن يفعلوا هكذا مع الرسول صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين. فأنا أري والعلم عند الله سبحانه وتعالى أن هذا الأمر طبيعي، وهذا الحقد كما قال الله تبارك وتعالى "ولن ترضي عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم"... أنا أتصور أن هذا الأمر طبيعي أن يخرج منهم -أي من هؤلاء الكفار- طعن في النبي...."[٥٠]

ب- في حلقة بعنوان "حرية التعبير والثوابت الدينية" ذكر الشيخ يوسف القرضاوي- الداعية الإسلامي المعروف ردا على سؤال بشأن تفسير بعض الآيات القرآنية "يعني (أي القرآن) نقل لمقولات اليهود والنصارى والمشركين، وهي مقولات يقرها الإسلام وتسيء للمسلمين... انظر إلى هذا، والقرآن في خطاباته لليهود والنصارى حين ذكر النصارى في تأليه المسيح أنكر التأليه...."ما المسيح ابن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل وأمه صديقة كانا يأكلان الطعام" فيه حد بياكل الطعام ويبقي إله؟ ما هو بيأكل الطعام وبعد كده يفرز يعني ومحتاج يذهب إلى المرحاض واللا يعني كيف يكون هذا يعني، وهكذا فالقرآن يناقش العقائد ويرد على المشركين وعلى أهل الكتاب.....الخ"[٥١]

ت- في حلقة خصصت للرد على محاضرة بابا الفاتيكان التي انطوت على نقد للإسلام ذكر الشيخ يوسف القرضاوي، "المسيحية تقوم على تشبيه المخلوق بالخالق لتجعل الإنسان ابن الله أو ثلث إله، و مشاركا في جزء من الإله.. القرآن الكريم هو الوثيقة السماوية الوحيدة التي بقيت سليمة من التحريف ومن التبديل ومن التغيير"[٥٢].

٤- أشرطة الكاسيت

تعتبر أشرطة الكاسيت من الوسائل الإعلامية المهمة التي تحمل الخطاب الديني إلى الجمهور خاصة الذين يعتمدون على وسائل المواصلات الشعبية -وتحديدا الميكروباص-

والذين يرتادون بعض المحلات التي يحرص أصحابها على الاستماع إلى هذه الأشرطة. هناك نماذج كثيرة للإساءة إلى العقيدة المسيحية في أشرطة الكاسيت نشير – في هذا المقام – إلى مثالين فقط.

(٤-١) قصة الصلب للشيخ محمد حسان

هذا الشريط واسع الانتشار صادر عن تسجيلات النجاة للإنتاج السمعي والبصري بتوكيل من شركة التقوى الإسلامية، مسجل عليه اسم ورقم هاتف الموزع، ولكن دون أن يظهر عليه ما يفيد حصوله على ترخيص من الأزهر قبل تداوله. يبدأ الشيخ محمد حسان بإيراد خمس قواعد تستند إليها "التثليث، التغطيس، اتحاد الأقنوم، القربان، الاعتراف بالذنوب إلى القسيس". ويري أن "النصارى يعبدون الصليب من دون الله، فإذا أرادوا أن يحلفوا بالحق يحلفون بالصليب، وإذا أرادوا أن يحلفوا كذبا يحلفون بالله". وبعد أن انتقد العقيدة المسيحية بالاستناد إلى آيات من الإنجيل لم يرد فيه نص أو روح، وبعد أن أجري مقارنات بين شخص وملكات ومعجزات كل من الرسول محمد والسيد المسيح، اتجه الشيخ حسان إلى التهكم على المسيحية قائلا: "النصارى يقولون إن عيسي ابن زوج الله"، و" أن مريم زوج لله". ويشدد على أن "من اعتقد بهذه العقيدة الباطلة فهو على الكفر البواح". ويدعو ما اسماه "النصراني المخلص" إلى "التعرف على الحق من الباطل". ويناشد جمهور المستمعين تحمل مسئولية هداية المسيحيين قائلا " أحزنني عندما التقيت في مؤتمر قسيسا من السودان أسلم وسمعته يلقي بالمسئولية على المسلمين الذين لم يدعونه إلى دين الحق طيلة المدة التي كان فيها على نصرانيته، وقال ما ذنب أبي الذي مات على الباطل؟ وما ذنب أمي التي ماتت على الكفر". وأضاف الشيخ حسان مخاطبا مستمعيه " يا من في حوزتك نصراني هل دعوته؟ هل أخذت بيديه إلى دين الحق؟"[٥٣].

(٤-٢) الرد على الإساءة للإسلام للشيخ أبو عبيدة

خصص هذا الشريط بصوت الشيخ أبو عبيدة– عبد الرحمن منصور– للرد على الإساءة إلى الإسلام، وتحديدا المحاضرة الشهيرة التي ألقاه بابا الفاتيكان. بداهة فإن أي إساءة للإسلام مرفوضة بالقدر نفسه الذي ترفض فيه الإساءة إلى المسيحية، بصرف النظر

عن مصدرها، ولكن الشريط الذي نتناوله بالنقد والتحليل-الصادر عن الجزيرة للإنتاج الإسلامي والتوزيع بتصريح من الأزهر رقم ٦٨١ لعام ٢٠٠٦- تجاوز الدفاع عن الإسلام- وهذا حق أصيل للإسلام والمسلمين- إلى الطعن في العقيدة المسيحية. فمن ضمن التعبيرات التي وردت- أكثر من مرة- على لسان الشيخ أبو عبيدة "الحقد الصليبي"، الذي أكد على أن "عقيدة الإسلام والتوحيد أكثر بساطة من عقيدة التثليث والصلب"، ويظهر من ذلك أن المسيحيين لا يتبعون ديانة توحيدية، وهو أمر غير صحيح جملة وتفصيلا. ويؤكد على أن "الإسلام يعترف بالمسيحية التي جاء بها عيسي التي تدعو إلى وحدانية الله، وليست المسيحية الرومانية الحالية"، مشددا على أن "محمدا جاء بالكثير الذي لم تأت به المسيحية واليهودية من مزج بين المادية والروحية". ولعل أخطر ما ورد في المحاضرة المسجلة هو دعوة جمهور المستمعين إلى إجراءات عملية لنصرة دين الله في مواجهة من وصفهم بالأوباش- أي الغرب المسيحي من بينها "الدعوة إلى الدين في أوساط الجيران والوظائف والمجتمع كله، من خلال الأشرطة والكتب والمطويات.... الخ"، يضاف إلى ذلك قيام "المدرس بالحديث عن النبي مع تلاميذه، ومدير المدرسة بتنظيم مسابقات عامة للطلاب حول السيرة النبوية... وأن يقوم رجال الأعمال بإنشاء المشروعات للشباب المسلم حتى يدمروا اقتصاديات الدول الكافرة" و"تعاون المسلم مع أخيه المسلم في الدعوة لنصرة الدين والجهاد ضد الكفار، ودعم المجاهدين بالعدة والمال والعتاد"، وذكر ضمن البلاد التي يتضمنها الجهاد "أفغانستان" إلى جانب العراق وفلسطين.

رابعا: العقيدة المسيحية في التعليم

يُعد التعليم منطقة نزاع تقليدي بين الدولة والتيارات الإسلامية على تشكيل العقل المصري. يدخل الطرفان النزاع من منطلق سياسي، أي أن الغايات الأساسية للتعليم الحديث تتوارى من أجل المصالح الضيقة الآنية. تسعى الدولة إلى مكافحة التطرف في التعليم، لكنها لا ترمي إلى إنشاء تعليم على أساس المواطنة. وتحاول التيارات الإسلامية التغلغل في المؤسسة التعليمية بحثا عن موطيء قدم سياسي، وليس رغبة في الارتقاء بحال التعليم أو إصلاحه. إذن نحن نتعامل مع قضية سياسية في المقام الأول، طرفاها لاعبان سياسيان، وغاياتها سياسية ذرائعية بحتة.

في الثمانينيات والتسعينيات من القرن العشرين زادت المواجهة بين الدولة والتيارات الإسلامية في ميدان التعليم، في إطار مواجهة شاملة: سياسيا (التمثيل السياسي)، اقتصاديا (شركات توظيف الأموال)، اجتماعيا (تديين العمل العام) فضلا عن المواجهات العنيفة الدامية التي استمرت بين الجانبين. في مجال التعليم كان واضحا أن التيارات الإسلامية تريد التأثير على المنهج المعلن (المقررات المدرسية) والمنهج الخفي (الحياة المدرسية). فإلى جانب تغيير المقررات الدراسية لتتماشي مع الإيديولوجية والنسق الفكري للتيارات الإسلامية[٥٤]، كان هناك حالة تضييق على أنشطة ينظر إليها الإسلام السياسي بريبة مثل الأنشطة الفنية والموسيقية، و حظر تحية العلم التي ارتبطت- خاصة في بعض مدارس الصعيد- بالوثنية والشرك واستبدال التحية الإسلامية "الله أكبر... لله الحمد" بها، وحض الطلاب المسلمين على التوقف عن مصافحة أو الدخول في علاقات مع أقرانهم المسيحيين[٥٥]، وفرض الحجاب على الطالبات، والتضييق عليهن في ممارسة الأنشطة الرياضية[٥٦].

اتجهت وزارة التعليم في عهد د.حسين كامل بهاء الدين- الذي استمد جزءا من شرعيته في مكافحة التطرف في المؤسسة التعليمية- إلى إزالة الآراء التي تمثل تعبيرا ودعما لفكر وممارسة الحركة الإسلامية في النصوص التعليمية[٥٧]. وسعي الوزير إلى اتخاذ جملة من السياسات للحد من الجهود المتلاحقة لأسلمة العملية التعليمية، منها حظر ارتداء النقاب، والسماح بارتداء الطالبات للحجاب بموجب موافقة كتابية من ولي الأمر، ونقل المدرسين الذين ثبت ضلوعهم في نشر أفكار متطرفة إلى وظائف إدارية. قدر الوزير- في حوار تلفزيوني- عدد المدرسين بنحو ألف وستمائة مدرس كانوا يقومون بفرض الحجاب على الطالبات دون رضاء ولي الأمر[٥٨]. ذكرت مصادر الإخوان المسلمين أن العدد يربو على ثلاثة آلاف مدرس، معظمهم من المدرسات اللاتي يرتدين الحجاب، تعرضن إلى تحقيقات غير عادلة على يد لجان المتابعة التي شكلها الوزير للتفتيش على المدارس خارج نطاق البيروقراطية الإدارية لوزارة التعليم[٥٩].

وذكر الوزير أن المدرسين الذين حصلوا على أحكام قضائية بإعادتهم إلى التدريس أعيدوا إلى وظائفهم، ولكن ثبت مرة أخري ضلوع بعضهم في نشر التطرف فصدر بحقهم الإجراء السابق ذاته، أي تحويلهم إلى وظائف إدارية. وشدد- في نقاش برلماني- أن الوزارة لن تسمح بتحويل المدارس إلى "مؤسسات لغسيل العقول"، وفي المقابل طالب النواب

المنتمون إلى الإخوان المسلمين بإجراء تحقيق موسع حول ما أسموه العقوبات الظالمة التي تعرض لها المدرسون "المتدينون"، إلا أن طلبهم واجه رفضا[٦٠]. ولم تمض جهود الوزير إلى مكافحة أفكار التطرف في المدارس دون مقاومة، إذ ذكرت صحيفة "الأهالي" أنه أثناء تطهير مكتبة إحدى المدارس من الكتب التي تحض على التطرف قام المسئولون بحرق كتب نجيب محفوظ والكتاب المقدس على الملأ[٦١].

على الرغم من التطوير النسبي الذي طرأ على مضمون الكتب الدراسية[٦٢]، ونوعية الحياة الدراسية داخل المدارس، فإن المناهج الدراسية في الوقت الراهن لا تزال تحوي الكثير من الآراء التي تشجع على التطرف في النظر إلى الظواهر الاجتماعية والسياسية والدينية، وتطعن في العقيدة المسيحية.

١ – المفاضلة بين الأديان:

تميل الكتب المدرسية إلى المفاضلة والمقارنة بين الأديان على نحو يعلي من شأن الإسلام ورسوله على بقية الأديان الأخرى. في درس بعنوان "الرسول في مكة"، نجد صورة في صدر الصفحة تحوي الكتب المقدسة للأديان الثلاثة- اليهودية والمسيحية والإسلام. يظهر القرآن الكريم بغلاف جذاب، أخضر اللون، مزركش يعلو كلا من التوراة والإنجيل اللذين يظهران بلون غامق داكن. والطريقة التي وضع بها القرآن- أي مثبت على الكتابين الآخرين التوراة والإنجيل- يوحي للطالب المسلم بالسمو والارتقاء على أصحاب الأديان الأخرى، وشعوره الدائم بأن عقيدته أفضل من عقيدتهم. ويري مؤلف الكتاب أن الغرض من الدرس- كما ذكر في الهامش- هو بيان "أفضلية سيدنا محمد صلي الله عليه وسلم"[٦٣]. ويوضحها الكتاب المدرسي بشكل أكثر قوة في درس آخر بعنوان "نؤمن بالرسل" تظهر المفاضلة في النص بأن "محمدا صلي الله عليه وسلم وهو مقدم عليهم جميعا ثم نوح وإبراهيم وموسي وعيسي- عليهم جميعا الصلاة والسلام- وكل نبي جاء لقومه خاصة، إلا رسولنا محمدا صلي الله عليه وسلم فقد جاء للناس كافة"[٦٤]. وفي سياق آخر يشدد الكتاب المدرسي على أن "القرآن الكريم أعظم وحي الله رتبة، وأعلاه منزلة، وأحسنه في أبواب الدين أثرا، فهو جماع الكتب السماوية ورسالة السماء إلى الأرض"[٦٥].

٢- الدولة الدينية:

تتعامل الكتب المدرسية مع مصر بوصفها "دولة إسلامية"، فقط للمسلمين، والحضور المسيحي بها ثانوي. المثال الدرامي على ذلك "نشيد بلادي" الذي يقدم للأطفال، يجعل من مصر دولة دينية إسلامية. تقول بعض أبيات النشيد[٦٦]:

بلادي بلادي اسلمي وانعمي سأرويك حين الظما من دمي

ورب العقيدة لن تُهزمي ومن أكمل الدين للمسلم

بلادي بلادي اسلمي وانعمي

بلادي إذا ما رمتك الخطوب فإنا بأرواحنا والقلوب

سنحمي ثراك ونحمي الدروب هتافاتنا النصر للمؤمنين

بلادي بلادي اسلمي وانعمي

ويوصي الكتاب المدرسي التلميذ المسلم بحب وطنه أسوة بأهل مكة الذين "دعوا الله أن يحفظ وطنهم من العدو"[٦٧]، وهكذا فإن مفهوم الوطن غير منفصل عن العقيدة، ويصبح وطنا للمسلمين امتدادا للتجربة الأولي في مطلع الإسلام، وهو أمر يشكل ركيزة أساسية في أطروحات الإسلام السياسي الذين يرون أن العقيدة والوطن في تلازم، وأن المواطنة تترتب على الإيمان بالإسلام[٦٨]. وتأسيسا على هذه النظرة نجد الكتاب المدرسي يتغافل تماما عن أهمية وإسهام المسيحيين في المجتمع المصري. في درس في كتاب الدراسات الاجتماعية حول "شخصيات مجيدة من بلادي"- ذكر المؤلف عددا كبيرا من الشخصيات ليس بينهم قبطي واحد. من هذه الشخصيات صلاح الدين الأيوبي، مصطفي كامل، سعد زغلول، طه حسين، جمال عبد الناصر، أنور السادات، حسني مبارك، الشيخ متولي الشعراوي، الفنانة أم كلثوم....الخ[٦٩]. ويكتمل الحديث عن الدولة الدينية بجعل "المسجد" هو عنوان هذه الدولة، ومكان الانطلاق فيها، ومؤسسة المؤسسات بها. يعدد المؤلف أسباب أهمية المسجد، من بينها كونه "المدرسة التي يتعلم فيها المسلمون أمور دينهم ودنياهم، .... الميدان الذي سوف تتجمع فيه جنود الله قبل القيام بأي عمل عظيم، وأخيرا هو العلامة التي تفرق بين المجتمع الإسلامي وغيره"[٧٠]). ويصل الحديث عن الدولة الدينية إلى ذروته بمطالبة التلميذ الصغير

بالتفرقة بين المؤمن والكافر، وهو سؤال صعب على المتقدمين في السن فما بالك بالشاب أو الطفل الصغير؟[٧١]

٣- تديين التاريخ والواقع

هناك نزوع نحو تديين التاريخ المصري، وإلقاء بردة إسلامية عليه. يقدم الكتاب المدرسي انتصار أكتوبر على أنه نصر للمسلمين في حربهم ضد اليهود، الأمر الذي يفرغ الصراع العربي الإسرائيلي من مضمونه، ويحوله إلى صراع ديني يتطابق مع رؤية الإسلام السياسي: وجماعات التطرف الإسرائيلي على حد سواء. يقول الدرس "وهذه تحصينات خط بارليف... ولقد نصرنا الله على اليهود كما نصر الرسول صلي الله عليه وسلم عليهم في المدينة، ودمر تحصيناتهم على رؤوسهم". الحرب إذن حرب دينية. هذا ما يرجو الكتاب الطفل أن يتعلمه- كما هو مدون على هامش الدرس. الغرض هو "شرف الاستشهاد في سبيل الله"، والتحذير من "اليهود وغدرهم"، والمقارنة بين "مواقف اليهود قديما وحديثا"[٧٢]. ويواصل الكتاب تديين الصراع العربي الإسرائيلي في الدرس التالي مباشرة والذي حمل اسم "الله ينصر المؤمنين"، وفيه يقول الأب تعليقا على تدمير قرية ياميت "هذا ما يفعله اليهود في كل مكان يتركونه حتى لا يستفيد أهله به تماما كما فعلوا في بيوتهم التي تركها بنو النضير في المدينة". وحول تعمير سيناء يري واضع الدرس أن التلميذ يجب أن يتعلم "صفات المجتمع المسلم" حتى يسلك "سلوكا سليما في حياته"[٧٣]. والقدس- في الكتاب المدرسي- إسلامية وليست عربية، والصراع حولها ديني بين المسلمين واليهود، لا مكان لغيرهم في المدينة المقدسة، ولا مكان لغيرهم في الصراع كذلك. يقول كتاب القراءة والنصوص في درس يا قدس -قصيدة هارون هاشم الرشيد- "القدس مدينة عريقة مقدسة مباركة، بارك الله حولها، وأسرى بنبيه محمد صلي الله عليه وسلم إليها، القدس جارة المسجد الأقصى أولي القبلتين وثالث الحرمين الشريفين الذي تشد إليه الرحال"[٧٤]. ويمتد تديين النظرة في التعامل مع الواقع الآني في درس آخر ينظر إلى حقوق الإنسان من منظور إسلامي، حيث ورد في الدرس أن "الحقيقية التي ينبغي أن يعرفها كل الناس أن الإسلام أعلن حقوق الإنسان كاملة قبل أن تعلنها فرنسا، وقبل أن تعلنها الأمم المتحدة"[٧٥].

قراءة ختامية حول التعليم:

العلاقة بين التعليم والمواطنة تمر بأزمة لها جانبان. الأول يخص ما يعتمل في المدرسة من ثقافة دون المواطنة، والثاني ما يغلب على المدرسة من ثقافة دون الديمقراطية. وما تفعله وزارة التعليم- وهو ما يقوم به النظام الحاكم- بمختلف هيئاته ومؤسساته وأجهزته- التصدي لثقافة التطرف ولكن دون المضي قدما في نشر ثقافة المواطنة، يرافق ذلك الإبقاء على حالة اللا ديمقراطية السائدة في المؤسسة التعليمية. يترتب على هذا المسلك الإبقاء على محاربة الطائفية والتطرف شأنا أمنيا بحتا يعتمد على الملاحقة والتقارير والتفتيش أكثر مما يعتمد على تغيير الذهن، وتجديد الثقافة، وتعميق المشاركة المجتمعية. لم يعد للمدرسة أي اتصال مجتمعي يجعل منها "مؤسسة مجتمعية" تنفتح على المجتمع الذي توجد به. التواصل بين المدرسة ومنظمات المجتمع المدني محدود، أو إن شئت فقل شبه منعدم. وتبعا لذلك لا تقدم المدرسة العنصر البشري المتعلم المدرب القادر على المشاركة، وتظل تحكمها أساليب التسلط البيروقراطي، والقمع أكثر ما تسودها قيم الحرية والديمقراطية والمشاركة[٧٦]. وبالتالي ليس مستغربا أن تصبح الطائفية والاستبداد المدرسي وجهين لعملة واحدة هي الفرز على أساس لا عقلاني. أي تحديث للمدرسة يجب أن يتعامل مع العلتين مما من خلال قطع الحبل السري الذي يجمعهما، وإرساء أسس تعليم مدني ديمقراطي يستند إلى مفهوم المواطنة الحقيقية في جميع جوانبها[٧٧].

في هذا السياق يمكن إبداء عدد من الملاحظات الأساسية:

١- يجب أن تكون المدرسة ثم الجامعة مجالا لالتزام تعاقدي يعيش في ظله الطلاب، يقبلونه ويحافظون عليه، ويحاسبون على انتهاكه. يعرف الطلاب أن الميثاق الأخلاقي Code of Ethics هو دستور الحياة الدراسية، الأمر الذي يزرع في نفوسهم مستقبلا الالتزام بدولة القانون. في الخبرة الفرنسية يعكس الميثاق الأخلاقي الذي يحكم المدرسة المبادئ الأساسية التي استخلصها المجتمع في رحلة نضاله القانوني والسياسي. من هذه المبادئ "كل شخص برئ حتى تثبت إدانته"، "لا يجب أن يخضع أي شخص لعقاب غير عادل"، "كل شخص له الحق في حرية الاعتقاد والضمير والتعبير واختيار المعتقد الديني الذي يروق له"، "كل الأفراد سواء أمام القانون بصرف النظر عن الاختلاف في اللون أو الدين أو الجنس أو الأصل الاجتماعي أو العرق ....."[٧٨]

٢-تحقيق المشاركة الديمقراطية للطلاب في إدارة الشأن المدرسي. مشاركة "لها معنى" تتخطى الأشكال والقواعد "الصورية". في المدرسة المصرية لا تزال هذه القواعد محدودة وهامشية، وتسهم- في بعض الأحيان- في خلق شبكات صغيرة لتوزيع المغانم في الأنشطة الطلابية. هذه هى اللبنة الأساسية للفساد وافتقار النزاهة العامة. المطلوب إنشاء هياكل طلابية فاعلة لها صلاحيات قادرة على المشاركة في تقرير شئون العملية التعليمية. في الخبرة البريطانية يتحمل الطلاب- من خلال مجالس منتخبة- مسئوليات واسعة في إدارة الشأن المدرسي، من أبرز تجلياتها ما يعرف باسم Circle Time ويعني أن يتلاقى التلاميذ- حتى في المدرسة الابتدائية- في حوار مفتوح لمناقشة المشكلات اليومية، وسبل حلها، وممارسة العمل الديمقراطي الذي يقوم على النقاش الحر، والمشاركة، واحترام التنوع في الآراء(٧٩).

٣-ربط المدرسة- كمؤسسة تعليمية- بالسياق المجتمعي الذي تباشر فيه نشاطها، سواء من خلال شراكة مع أصحاب المصلحة Stakeholders من الآباء والقيادات المدنية، والمنظمات الأهلية، بحيث تسهم المدرسة من خلال التلاميذ في تطوير جودة الحياة في المجتمع الذي توجد فيه.

إذا تحقق ذلك فإن الطائفية سوف تتلاشي من خلال المواطنة، والمشاركة، والتمكين. سوف يجد الطلاب المختلفون في الرأي أو المعتقد الديني مساحة واسعة للتلاقي على أرضية الهم المشترك العام، بدلا من الانصراف إلى الهم الضيق الخاص. من خلال هذه العملية يتعلم الطلاب احترام الآخر، والتقدير الكامل لعوامل الاختلاف الكامنة فيه، والاحتياج إلى التواصل والعمل معه.

خامسا:حياد سلبي أم فوضى متعمدة

في كل منحنيات الحديث السابق، وبخاصة عن الإعلام، بدت الدولة ومؤسسات المجتمع طرفا محايدا لا يود التدخل. الحال ليس كذلك بالنسبة للدولة التي يراها المصريون في كل دقائق حياتهم اليومية كائنا سياديا متغلغلا في كل ثنايا الحياة، بشكل ظاهر أو غير ظاهر. أما قوي المجتمع فهي في حالة وهن. أوصال العلاقات بينها متقطعة، ومؤسساتها

ممزقة. الشأن الديني- هكذا أصبح- بلا صاحب. الكل يتحدث فيه، ولا يوجد له حراس سواء بين مؤسسات الدولة أو المجتمع... ماذا جري؟ ولماذا؟

هناك أربعة أسباب متداخلة توفر البيئة الملائمة للإساءة إلى الأديان عموما، والعقيدة المسيحية على وجه الخصوص.

١- تنحية دولة القانون:

يعني مصطلح حكم القانون في أبسط معانيه أن المواطنين سواء أمام القانون بصرف النظر عن الاختلاف في اللون أو الجنس أو الدين أو العرق، أو الوضع الاجتماعي، أو المركز السياسي،...الخ. ويؤدي غياب حكم القانون إلى تهميش قطاعات واسعة من المواطنين الفقراء، ومعدومي القوة Powerless، تنتهك حقوقهم وحرياتهم الأساسية، لا تحترم حقوقهم المنصوص عليها في الدساتير والقوانين. وفي كل الأحوال تحتاج القوانين- حتى وإن كانت ديمقراطية- إلى مؤسسات عدالة قادرة على تطبيقها. تتمتع باستقلال عن السلطة التنفيذية، وتمتلك المقومات الاقتصادية والفنية والإدارية التي تعينها على أداء وظيفتها، وتجعل لأحكامها معني على أرض الواقع.

أحد أهم الأسباب التي أدت إلى تكاثر مظاهر الإساءة إلى المعتقدات، ووقوع أحداث العنف الطائفي هو غياب دولة القانون. هناك ما يشبه الإصرار على تنحية القانون من هذه الأحداث، واعتبارها مجالا للتفاوض وليس للقانون، أي تطبيق العرف وليس القاعدة القانونية. أحيانا بسبب تفضيل المصالحة على القانون، واتقاء لتداعيات عقاب قانوني قد يؤلب كلا الفريقين على بعضهم بعضا، ويرسخ العنف الطائفي- رمزيا وماديا- في المخيلة الجماعية.

في كل الأحداث الطائفية لم يطبق القانون، ويُفضل عادة احتواء الموقف بالحوار والتفاوض بين الكنيسة وأجهزة الأمن، في غيبة من المؤسسات السياسية. لم تصل يد العدالة إلى مرتكبي أي من الأحداث الطائفية، والسبب هو الرغبة في تحقيق الهدوء والمصالحة، والتخلص من تداعيات الحادث من خلال تسوية عشائرية بين أطرافه.

لم يحدث أن طبقت المادة (٩٨ و) من قانون العقوبات في الحالات الصارخة للازدراء بالمسيحية. الحالات التي تطبق فيها هذه المادة إما إنكار الأديان بالمطلق، أو الإساءة إلى

الدين الإسلامي في عمل أدبي أو فني...الخ. كل ذلك أدي إلى تراكم في الذهنية الجمعية الطائفية للأقباط، جعلهم يشعرون أن مواطنتهم في الدولة منقوصة، وأن المؤسسة الدينية باتت هي الملاذ الوحيد لهم. دولة المواطنة الكاملة لا تنفصل عن دولة القانون، فلا مواطنة بلا قانون، ولا قانون بلا مواطنة حقيقية. هذه هي الإشكالية التي لم ننتبه إليها بعد، ونصر دائما على الحلول الأمنية، والمداولات الريفية، والاستنجاد بالعلاقات الدينية والعشائرية والطائفية لتسوية أزمات طائفية، هي في الأساس قضايا جنائية، لا يجب أن ينحي القانون بشأنها، وإذا كانت هناك ثغرات قانونية تحول دون تطبيق القانون بحزم في حالات الإساءة إلى الأديان والمعتقدات فإنه ينبغي علاج الأمر، ووضع السياج القانوني الواجب للحيلولة دون أن تصبح الإساءة إلى المعتقدات أمرا معتادا لا يستنكره سلوك، ولا يجرمه قانون.

٢- تصدير الهزيمة:

منذ أكثر من عامين يسعى عدد من الكتاب الإسلاميين إلى تصدير خطاب الهزيمة إلى المجتمع الإسلامي. هذا الخطاب يتردد في إطار السعي إلى تسييس العلاقات الإسلامية المسيحية لخدمة مشروع الإسلام السياسي. اعتبرت قضية وفاء قسطنطين في عام ٢٠٠٤ هزيمة لحقت بالإسلام والمسلمين. أقلام عديدة بدأت تتحدث عن الاستقواء القبطي في مصر. يرددون أن المساجد مؤممة، والكنائس لا أحد يعلم ماذا يجري بداخلها. وكلما ذهب الحكم في اتجاه التعامل مع ملف المشكلات القبطية خرج من يقول إن هذا نتيجة ضغط خارجي تمارسه القوي الكبرى المسيحية لنجدة أشقائهم في الدين من المسيحيين المصريين. شعور عميق بالهزيمة يزداد، وأبعاد جديدة مفخخة تطرأ على العلاقات الإسلامية المسيحية في المجتمع المصري. وجاءت اللحظة سانحة لدرء الهزيمة، وتحقيق النصر الذي طال أمده في المسرحية الرعناء التي قام بها شباب- هم منتج لماكينة التنشئة الطائفية- بكنيسة مار جرجس بحي محرم بك، تروي قصة شاب مسيحي اعتنق الإسلام، ولحق بإحدي جماعات التطرف، لكنه آثر العودة بعد أن ارتطم بممارسات خاطئة. عاد إلى بيته، وأبصر بعد فترة قصيرة من العمى الجزئي، ولكنه قتل على يد المتطرفين في مشهد كربوني لفيلم الإرهابي للفنان عادل إمام. مسرحية عرضت في عام ٢٠٠٣ لمدة يوم واحد، وقررت الكنيسة التي عرضت بها إيقاف عرضها. تسرب قرص ممغنط يحوي المسرحية، طبع منه الآلاف، وصار هدية عيد الفطر في نوفمبر ٢٠٠٥ للشباب المسلم الذي تطارده الهزائم المتكررة. خرجت مظاهرات هادرة تبحث عن كرامة الإسلام ونبيه، وأعادت هذه المسرحية الهزيلة

وغير الموفقة – جملة وتفصيلا– ذكريات الهزيمة لدي المسلمين في موقعة وفاء قسطنطين، التي عادت للمسيحية بعد فترة من التشكك، وسعيها للتحول للإسلام بحثا عن مخرج من مشكلات أسرية تلاحقها. هذه المرة كان من الضروري أن ينتصر المسلمون لأنفسهم وللإسلام، وألا يسمحوا بتكرار .الهزائم السابقة، لم يكن أمام أحدهم سوي طعن راهب، رغم أنه لم يشاهد المسرحية، وتظاهر أكثر من ١٥ ألف شخص، ورفعت الشعارات التي تدعو إلى الثأر ونصرة دين الإسلام، رشقت الكنائس بالحجارة، ووطأت الأرجل الكتب المقدسة التي بداخلها، نهبت محال تجارية، وهشمت سيارات مملوكة لمسيحيين، وتحول المشهد إلى حالة من الهياج الطائفي في لحظة ارتداد إلى عصر ما قبل الدولة الحديثة، آلاف الشباب حركتهم الذاكرة الجمعية المهانة من عدة محافظات زحفوا إلى الإسكندرية– مدينة التبادل الثقافي والحضاري– في مهمة قتالية لنصرة الإسلام المؤمم حكوميا، والمهان على يد المسيحيين، أذناب الغرب الصليبي الاستعماري الذي يستبيح أراضي العرب والمسلمين[٨٠]. هذا الشعور بالهزيمة أخذ أبعادا كونية عندما التحق به الحديث عن الأزمة الدانماركية، وما تلاها من خطاب البابا بنديكت السادس عشر.

وبعد مرور ما يقرب من عام دخل شاب ثلاث كنائس في بدء الاحتفال بأسبوع الآلام في إبريل ٢٠٠٦ وطعن أحد المصلين فأرداه قتيلا، ثم بدأ عقب ذلك هياج شعبي إسلامي مسيحي أخذ شكل حرب الشوارع. الملفت أن الشاب المذنب كان يردد عبارة "لا للإساءة للرسول" أثناء الهجوم على المصلين بالكنيسة، رغم أنه لم تصدر إساءة للرسول من الأقباط المصريين. يعني ذلك أن الذاكرة الجمعية لجمهور المسلمين تخلط ما بين الشعور بالهزيمة كونيا، والمكبوت الطائفي محليا.

يوفر استمرار الشعور بالاحتقان الطائفي على الجانب المسيحي، والشعور بالهزيمة على الجانب الإسلامي التربة الملائمة لمزيد من السجال العقيدي، والنيل المتبادل من المعتقدات دفاعا عن الدين.

٣- تديين الصراعات العالمية:

هناك نزوع دائم لدي بعض منابر الإعلام لتديين الصراعات العالمية، فيجري وضع كل صراع عالمي– له أسبابه السياسة والاقتصادية والتاريخية– في رداء ديني، وكأن العامل الديني له الأولوية على ما عداه، رغم أن غالبية النزاعات ترتبط بالصراع على المصالح أكثر من الاعتبارات الإيديولوجية أو الثقافية أو الدينية.

في السنوات الأخيرة من يطالع مانشيتات وعناوين الموضوعات التي تتصدر بعض الصحف السيارة على سبيل المثال يري أن هناك سعيا لتغذية الشعور العام بوجود صدام كوني على أساس ديني مثل: "مؤامرة أمريكية لهدم الكعبة"، و"الحرب الصليبية باتت على الأبواب"[٨١]. نقرأ في مقال افتتاحي في صحيفة أسبوعية في صدر الصفحة الأولي من يقول "إن التهاون مع الولايات المتحدة يعني الموافقة على الحرب الصليبية ضد الإسلام، تهجموا على الرسول صلي الله عليه وسلم، وفتحوا الأبواب للمرتدين، وأطلقوا غلاة القساوسة المتطرفين، وحاصرونا وتعاملوا مع شيوخنا ورموزنا بوصفهم قتلة وإرهابيين، وتدخلوا لتغيير مناهجنا التعليمية في تفسير أحكام العقيدة لمصالحهم وأهوائهم"[٨٢]. وفي العدد نفسه تقرير عن "الحرب الصليبية والعجز العربي" ينقل فيه عن رجال بوش مقولات من قبيل "الإسلام هو أقسي أنواع الشر". وتخلص الصحيفة إلى أن "بوش الشرير يرفع شعار الصليب قبل أن يشعل العالم" وهو ما يستدعي حتمية أن يدعو الأزهر" إلى الجهاد ضد الولايات المتحدة الصليبية"، خاصة بعد أن أظهر الحكام العرب من التهاون والتفريط ما يكفي ولم يعد إلا الدين الملاذ الأخير، وبالتالي تدعو الصحيفة إلى الجهاد تحت شعار "الله أكبر. أشقاؤنا يذبحون وحكامنا صامتون"، وبعد سقوط النظام العراقي السابق بدأ الحديث عن الوجه الآخر للغرب الاستعماري المتمثل في التبشير، وهو ما يتطلب الإعلان عن أن هناك " بعثات تبشيرية بدأت عملها في العراق المحتل" و" حملات تبشيرية لتنصير الشعب العراقي". والتحذير من أن "رامسفيلد يغير القرآن"[٨٣]، وكذلك: "واشنطن تطالب بوقف طباعة المصحف الشريف"[٨٤].

وبعد أن اكتملت حلقات الهيمنة الاستعمارية التبشيرية في المنطقة العربية بدأ الحديث عن الصراع الكوني الإسلامي المسيحي في صورة التحذير من أن " أمريكا تراقب الحج والمساجد ومدارس القرآن"[٨٥]. وتطلق مآربها الاستعمارية في صورة "مشروع لتقسيم السودان"[٨٦]، وتمتد المواجهة إلى ما هو أبعد من ذلك: "الصهاينة والأمريكان يساندون إثيوبيا ضد أرتيريا"[٨٧]، "حملة إبادة ضد مسلمي الصين"[٨٨]. هكذا اشتعل العالم، ولا أمل إلا في الحرب الدينية، وأي حوار مرفوض، نظرا لأن "حوار الحضارات مخطط لتنصير المسلمين"[٨٩].

وفي أعقاب أزمة رسوم الكاريكاتير في الدانمارك، ومحاضرة البابا بنديكت السادس عشر، كان هناك غضب عارم في الأوساط الإسلامية، وظف سياسيا على يد تيار الإسلام

السياسي، ولكن الأقوى هو نقل الصراع إلى مستوي رجل الشارع، وكأنه صراع أممي كوني بين الإسلام وأتباعه والمسيحية وأتباعها.

ينتج هذا الخطاب أممية مسيحية في مواجهة الأممية الإسلامية التي يسعى الإسلاميون إلى إنتاجها، وكأن الصراع هو بين مسيحيين ومسلمين، وأن المسيحي المصري أقرب إلى الأمريكي من شريكه في المواطنة المسلم. وهو ما يعني أن المسيحي المصري يدفع ثمنا لما فعلته الصحفية الدانماركية، أو ما ذكره بابا الفاتيكان في محاضرة له، الأمر الذي يكشف حدوث تحول في إدراك ووجدان المواطن المسلم تجاه خصوصية العلاقات الإسلامية المسيحية في المجتمع.

٤- السجال العقيدي:

هناك حرص من بعض المنافذ الإعلامية – سواء كانت مرئية أو مكتوبة – على الانخراط في السجال العقيدي، من خلال التناول النقدي لعقائد وطقوس وممارسات الآخر الديني، والاستهانة بمعتقداته الإيمانية، والحديث بشئ من التفاضل عن الأديان. يؤدي هذا إلى تشجيع عامة الناس على الإساءة لمعتقدات بعضهم البعض، واعتبار الاختلاف في الديانة أو المذهب أساسا للعلاقات بين المواطنين في المجتمع الواحد، وهو ما يعيدنا مرة أخري إلى عصر ما قبل الدولة، حيث كانت الروابط التقليدية- الدينية والعشائرية والقبلية- هي أساس العلاقات بين المواطنين المنتمين إلى الكيان السياسي نفسه.

في هذا السياق هناك فضائيات وصحف تهاجم المسيحية، مثلما أن هناك فضائيات ومطبوعات تهاجم الإسلام. واللافت للنظر أن الكثير من الجهات المرجعية لا تتخذ المواقف الواجب اتخاذها في حالات الإساءة إلى عقائد الطرف الآخر. فلماذا- على سبيل المثال- لا يطبق ميثاق الشرف الصحفي على الصحفيين الذين يسيئون للعقائد؟

في قناة فضائية نجد من يحرض ضد المسيحية، ويتهم المسيحيين بالكفر، ويدعو المسلمين صراحة إلى نبذهم. وفي قناة فضائية أخري يطل علينا من يهاجم الإسلام، ويشهر برسوله، ويسخر من العقائد الإسلامية.

وفي مواقع إليكترونية كثيرة نجد مناقشات عبثية بين هواة ومواطنين متعصبين وجدوا مساحة لتنفيث رؤاهم المشوهة تجاه الآخر، مستفيدين من انعدام الرقابة، وكلما اتسع نطاق

"الدردشة الإليكترونية" زادت مساحة الكراهية ورفض الآخر، وكلما خاض الشخص رحلة البحث على الإنترنت وجد موقعا يحركه مسيحيون يهاجم الإسلام ويصفه بالتخلف، وآخر يقف وراءه مسلمون يتهم المسيحية بالكفر.

اللافت للنظر أن الجهات المرجعية لا تتخذ مواقف حاسمة وجادة لصد مثل هذا العبث، ولا تتحمل المؤسسات المهنية مسئوليتها في هذا الأمر. فمثلا لا تكتفي نقابة الصحفيين بغض الطرف عن الصحفيين الذين يكتبون في الصحف- دوريا- إساءة منتظمة للعقيدة المسيحية، ولم يحدث أن أحالت صحفيا إلى لجنة تأديب لمخالفته ميثاق الشرف الصحفي الذي ينص على احترام الأديان والمعتقدات. لم تكتف النقابة بكل ذلك بل نراها تحتفي بمن يزدري العقيدة المسيحية. في هذا الصدد فإنه من الغريب أن تسمح نقابة الصحفيين- على سبيل المثال- في أواخر ديسمبر ٢٠٠٥ بتنظيم احتفالية للصحفي أحمد عبد الله أبو إسلام الذي يمتلك موقعا إليكترونيا- سبق الحديث عنه- متخصصا في الهجوم والتشهير بالمسيحية، وسبق أن وجهت له جهات التحقيق تهمة ازدراء الأديان. فعلت ذلك النقابة- عن طريق لجنة الحريات- بعد أيام قلائل من الإفراج عنه. ومن الأولى أن يحال الصحفي الذي نظم هذا اللقاء- وهو محمد عبد القدوس وأبو إسلام إلى لجنة مساءلة نقابية مهنية[٩٠].

وهناك العديد من الأمثلة التي تكشف أن المؤسسات الدينية الإسلامية لا تتخذ مواقف حازمة تجاه محاولات التشهير بالدين الآخر، مفضلين الصمت، أو خطاب التقية، أو اكتساب أرضية من خلال التطرف والتزمت تجاه الآخر الديني، وهو أمر قد يفتح طاقات جهنم الطائفية.

الهوامش

1.Cogan, John & Derricott, Ray, 1988, Citizenship for the 21st Century. An International Perspective on Education, London: Kogan Page, p.4.
2.Rowe, Don, The citizenship and the law, in Jones, Eileen and Joes Neville (eds), 1992, Education for citizenship. Ideas and Perspective for Cross-Curricular Study, London: Kogan Page, 140.

٣. لمزيد من التفاصيل انظر:
Sameh Fawzy, Accommodating Islamic Fundamentalism in a Secular State:Egypt as a Case Study, MA Dissertation submitted to Institute of Development Studies (IDS), University of Sussex, the United Kingdom, September 2001.

٤. في حديث صحفي مع د.حسين كامل بهاء الدين وزير التعليم الأسبق ذكر أن وثائق جماعات التطرف الديني كشفت أنهم يسعون للسيطرة علي الحكم عبر السيطرة علي مؤسسات التعليم. أنظر آخر ساعة، العدد ٣٤٦١، بتاريخ ٢١-٢-٢٠٠١.

وفي هذا السياق يقول خالد الزعفراني- القيادي في جماعة الإخوان المسلمين: أن التعليم أمر بالغ الأهمية في أي مشروع سياسي. الدول الغربية استغلت التعليم كي تؤثر علي التجانس الديني في العالم الإسلامي، وهو الدور نفسه الذي تلعبه المدارس العلمانية التي من خلال تدريس المناهج الغربية واللغات الأجنبية تزعزع إيمان التلاميذ بالقرآن والإسلام، من هنا فإن مناهج التعليم يجب أن تأتي متوافقة مع القيم الإسلامية، وأن يعد معلمين أتقياء قادرين علي حمل هذه الرسالة الدينية.....الخ. انظر: خالد الزعفراني، الإسلام هو الحل، الإسكندرية: دار القادسية، ١٩٩٠، ص ١٨. ومن المعروف أن الحركة الإسلامية- بشكل عام- تولي اهتماما بالتعليم، وكثير من كوادرها يعملون في حقل التعليم سواء الجامعي أو ما قبل الجامعي، بدءا من الإمام حسن البنا مؤسس حركة الإخوان المسلمين الذي كان يعمل مدرسا، وله الفضل في إنشاء مدارس "حراء"، التي تعرضت للتضييق في الخمسينيات والستينيات ثم ما لبث أن أحيا عمر التلمساني المشروع في مدارس "المنارات الإسلامية" ثم تبع ذلك مدارس كثيرة أسسها قياديون في الإخوان المسلمين منها الجيل

المسلم بالغربية، والجزيرة بالعجمي...الخ. وتردد في متابعات صحفية أن هذه المـدارس تستخدم في التكوين الديني والتربوي للكوادر الشابة للإخوان المسلمين، ومجالا لاجتـذاب المزيد من القيادات.

٥. في هذا الصدد يلاحظ أن الإخوان المسلمين- رغم ما يبدو من استماتتهم السياسية- لم يظهروا مقاومة واضحة تجاه غلق الصحيفة المتحدثة باسمهم أي آفاق عربية، والسبب يعود في جانب منه إلي حالة الانفتاح الإعلامي التي يشهدها المجتمع المصري علي نحو جعل من الإخوان المسلمين فصيلا سياسيا حاضرا إعلاميا، ولم يعد من الممكن استبعاده. وبالتالي رأت قيادات داخل الجماعة أن وجود صحيفة تنطق بلسان الإخوان المسلمين في الوقت الراهن غير ذي جدوى. يضاف إلي ذلك دخول الإخوان المسلمين بكثـرة مجـال الإعلام الالكتروني بعشرات المواقع.

٦. قانون العقوبات مضافة بالقانون رقم ٢٩ لسنة ١٩٨٢، منشور بالجريدة الرسمية بعدد (١٦) بتاريخ ٢٢-٤-١٩٨٢.

٧. يلاحظ أن العقوبة الواردة في قانون الصحافة لامتهان الأديان تختلف عن العقوبـة الواردة في قانون العقوبات السابق الإشارة إليها، حيث تنزع المادة الواردة فـي قـانون الصحافة إلي تغليظ الغرامة المالية، والتخفيف من الحبس في حالة المخالفة، في حين تتجه المادة المقابلة في قانون العقوبات إلي تغليظ عقوبة الحبس والتخفيف من الغرامة المالية.

٨. لمزيد من التفاصيل انظر:

حافظ أبو سعدة (تقديم) القمع الفكري في المؤسسات المصرية، أوراق الملتقـي الفكـري الخامس للمنظمة المصرية لحقوق الإنسان، القاهرة ١٩-٢٠ ديسمبر ١٩٩٦، ص ٣٧.

٩. المرجع السابق، ص ٣٧.

١٠. لمزيد من التفاصيل انظر:

نجاد البرعي، المقصلة والتنور، حرية التعبير فـي مـصر ٢٠٠٢-٢٠٠٣. المـشكلات والحلول، القاهرة: المجموعة المتحدة، ٢٠٠٤.

١١. إن لم يكن هذا الموقف بدافع عقيدي إسلامي، فهو يظل من مقتضيات حسن الخطاب الإسلامي الذي يجب علي الخطباء والدعاة مراعاته. انظر: فهمي هويدي، حتى لا تكون فتنة، القاهرة: دار الشروق، ط٣، ١٩٩٦، ص ٢٨٦,

١٢. راجع علي سبيل المثال الموقف من فيلم "بحب السيما"، والذي أخذ منحى تـصاعديا انتهي في ساحة القضاء. واعتبر بعض النقاد والمثقفين، بعضهم ليبرالي وله آراء جريئـة في المواطنة وبناء الدولة الحديثة، معالجة بعض رجال الكنيسة للموقف بأنه أشبه بالطريقة التي ينتهجها الإسلام السياسي للتعبير عن رفضه لبعض الأعمال الفنية. راجع : سـامح فوزي، ماذا خسر الأقباط في معركة بحب السيما، القاهرة، أغسطس ٢٠٠٤.

١٣. نكتفي بإيراد بعض الأمثلة علي الإساءة للعقيدة المسيحية في بعـض المطبوعـات القومية والإسلامية، ولكن لا يعني هذا عدم وجود مظاهر إساءة للعقيـدة فـي الـصحف

الحزبية أو الخاصة. فعلي سبيل المثال فإن صحيفة مثل "اللواء الإسلامي" تصدر عن الحزب الوطني الديمقراطي، وبالرغم من هذا فإنها تنشر آراء تمثل طعنا في المسيحية. يقول محمد المسير "إن هناك حقيقة غائبة هي أن إسرائيل قامت علي عقيدة صهيونية، وأساطير دينية وأوهام توراتية واستطاعت أن تخترق النصرانية وتجعل من العالم الصليبي مدافعا عن قضيتهم الباطلة... ولن يهزم توراة اليهود إلا قرآن المسلمين، ولن ينهزم حزب الشيطان إلا تحت ضربات حزب الله ولن يعود الحق الإسلامي إلا بالجهاد الإسلامي". ومن الملاحظ أن الكاتب يستعين بمقولات الإسلام السياسي الراديكالي مثل قوي الاستكبار، الشيطان، العالم الصليبي... الخ". انظر اللواء الإسلامي، ١-٧-٢٠٠٢.

١٤. الأهرام، ٢٣ إبريل، ٢٠٠١.

١٥. الأهرام، ١٥ يوليو ٢٠٠٢.

١٦. الأهرام، ١ يناير، ٢٠٠٢.

١٧. الأهرام، ٢٠ فبراير، ٢٠٠٦.

١٨. القاهرة، السنة السادسة، العدد ٢٨٥، ٢٧ سبتمبر ٢٠٠٥.

١٩. في أعقاب نشر المقالات بجريدة الأخبار اتفق عدد من الصحفيين هم بهيجة حسين ومحمود حامد وأسامة سلامة وكاتب هذه السطور علي ضرورة أن تتخذ الجماعة الصحفية موقفا تجاه مثل هذا التجاوز، أعدوا بيانا جمعوا توقيعات عليه من بعض الصحفيين، وقدموا شكوى لنقابة الصحفيين، ثم إلي المجلس الأعلى للصحافة. وفي الوقت الذي لم يتخذ فيه مجلس نقابة الصحفيين موقفا يذكر باستثناء تحويل الشكوى إلي رئيس تحرير الأخبار والمجلس الأعلى للصحافة، قام الأخير بإجبار صحيفة الأخبار علي نشر تصحيح، ويعزي ذلك في جانب منه إلي أن أمين المجلس كان في ذلك الوقت رئيسا لتحرير الأخبار، الأستاذ جلال دويدار. بالتوازي مع تحرك الصحفيين أصدر عدد من المثقفين المصريين- مسلمين ومسيحيين- بيانا جاء فيه "إننا مسلمين وأقباطا نرفض جملة وتفصيلا ما جاء في إحدى الصحف القومية (الأخبار يوم الجمعة ٢١ مايو ٢٠٠٤) في مقال أسبوعي ديني للدكتور محمد عمارة تضمن تطاولا علي المسيحية الأمر الذي يمثل طعنا مباشرا في عقيدة مواطنين مصريين لهم حقوق المواطنة كاملة كفلتها لهم تضحياتهم علي أرض الواقع وكفلها الدستور أيضا مع إخوتهم من المسلمين". لمزيد من التفاصيل أنظر: سامح فوزي، مرحبا بالشغب الطائفي إذا كان للدفاع عن ثوابت الأمة، المنار الجديد، العدد ٢٨، خريف ٢٠٠٤، ص ٩٥-١٠١.

٢٠. محمد عمارة، الديانات السماوية والحروب الدينية (١٠)، الأخبار يوم الجمعة ٢١ مايو ٢٠٠٤.

٢١. محمد عمارة، الديانات السماوية والحروب الدينية (١١)، الأخبار يوم الجمعة ٢٨ مايو ٢٠٠٤.

٢٢. افتتاحية مجلة البيان، عدد ٢٢٧، أغسطس ٢٠٠٦، ص ٥.

٢٣. د.عدنان علي رضا النحوي، مفهوم الدين بين الحقيقة والتحريف! البيان، السنة ١١، عدد ٢٢٨، سبتمبر ٢٠٠٦.

٢٤. د.محمد عبد رب النبي، أهل الذمة في ميزان الإسلام، التبيان، السنة الثالثة، العدد ٢٧، نوفمبر ٢٠٠٦، ص ١٦.

٢٥. د.رضا الطيب، بابا الفاتيكان والحروب الصليبية، التبيان، السنة ٣، عدد ٢٧، نوفمبر ٢٠٠٦، ص ٢٦.

٢٦. د.عبد الرحمن واصل، صفحة مظلمة من تاريخ الكنيسة، التبيان، عدد ٢٧، نوفمبر ٢٠٠٦، ص٥٨.

٢٧. د.زينب عبد العزيز، الخلفية التاريخية للرسوم الكاريكاتورية، السنة ٢، عدد ٢٤، أغسطس ٢٠٠٦، ص ٤٦.

٢٨. الخشوعي الخشوعي محمد، الإسلام دين الله الحق...لماذا العدول عنه (٢)، عدد ٢٣، يوليو ٢٠٠٦، ص ١١.

٢٩. الخشوعي الخشوعي محمد، الإسلام دين الله الحق...لماذا العدول عنه (١) عدد ٢٢، يونيو ٢٠٠٦، ص ١١.

٣٠. التصوف الإسلامي، السنة ٢٨، العدد ٣٣١، أغسطس ٢٠٠٦، ص ١١.

٣١. التصوف الإسلامي، السنة ٢٨، العدد٣٣٣، أكتوبر ٢٠٠٦، ص ٢٤.

٣٢. التصوف الإسلامي، السنة ٢٨، العدد ٣٣٣، أكتوبر ٢٠٠٦، ص ٢٥.

٣٣. التصوف الإسلامي، السنة ٢٨، العدد ٣٣٤، نوفمبر ٢٠٠٦، ص ١٤.

٣٤. التصوف الإسلامي، السنة ٢٨، العدد ٣٣٣، أكتوبر ٢٠٠٦، ص ٨.

٣٥. يلاحظ بصفة عامة أن هناك اجتهادات إسلامية مهمة في مجال تجاوز الذمية، واستبدال مبدأ المواطنة بها. في هذا الصدد راجع:

– طارق البشري، مسلمون وأقباط في إطار الجماعة الوطنية، القاهرة: دار الشروق، ط٢، ١٩٨٨.

– فهمي هويدي، مواطنون لا ذميون. موقع غير المسلمين في مجتمع المسلمين. القاهرة: دار الشروق، ط٣، ١٩٩٩.

– د.محمد سليم العوا، الأقباط والإسلام. حوار ١٩٨٧، القاهرة: دار الشروق، ١٩٨٧. وأوجز الكاتب طرحه في مقال له بعنوان "بل الجزية في ذمة التاريخ" ذكر فيه أن الفقه الحديث تجوز مبدأ الذمية، وأن واقعا جديدا يتأسس علي مفهوم المواطنة. الوفد، ١٨–٤–١٩٩٧. جاء ذلك في أعقاب اللغط الذي أثير في أعقاب التصريح الذي أدلي به مصطفي مشهور مرشد الإخوان المسلمين الأسبق، ودعا فيه إلي طرد الأقباط من الجيش وإلزامهم بدفع الجزية. انظر نص الحوار: Al-Ahram Weekly, 3-9 April, 1997

٣٦. يلاحظ أن الاجتهادات الإسلامية المهمة المشار إليها آنفا من جانب الأستاذ المستشار طارق البشري، ود.محمد سليم العوا، والكاتب فهمي هويدي، تنزع جميعا إلي التأكيد علي

أن مبدأ المواطنة هو أساس العلاقة بين مكونات الشعب المختلفة، مسلمين ومسيحيين، باعتبار أن الدولة التي ارتكنت إلي عهد الذمية ولت، أما الدولة الحديثة التي شارك في تحرير أراضيها من المستعمر الأجنبي أبناؤها دون تفرقة بينهم بسبب الدين، تقوم علي مبدأ المواطنة. وبالرغم من ذلك فإن هناك آراء تصدر بين الحين والآخر عن المؤسسة الإسلامية الرسمية ترجح الفقه التقليدي الذي يقوم علي الذمية، واعتبار المسيحيين من الكفار. في هذا الصدد أفتي شيخ الأزهر السابق جاد الحق علي جاد الحق بأن أهل الكتاب من الكفار، لأن الكفار- بهذا المعني أعم من أهل الكتاب. ويتمتع أهل الكتاب بالذمة، ويقرون علي كفرهم بشرط بذل الجزية. انظر:
فتوى للإمام الأكبر، مجلة الأزهر، السنة ٦٨، الجزء العاشر، شوال ١٤١٦، فبراير- مارس ١٩٩٦، ص ص ١٤٤٠-١٤٤٨.

37. www. islamic-council .org
38. www.misrsalaf.com
39. www.sandroses.com

٤٠. من المعروف أن الاحترام المتبادل يمثل ركنا أساسيا من الأركان التي يستند إليها حوار الثقافات أو الحوار بين المؤمنين بالأديان أو حوار الحضارات. أيا كانت التسمية، ومهما اختلفت زوايا النظر سيظل الاحترام المتبادل شرطا أساسيا لا غني عنه لتحقيق التواصل بين أبناء الديانات والثقافات والحضارات المتنوعة. وفي هذا المقام يحسن أن نشير إلي مشروع ميثاق الاحترام المتبادل الذي أعده د.محمد سليم العوا- في إطار الفريق العربي للحوار الإسلامي المسيحي. وفي هذا الصدد يدعو مشروع الميثاق إلي : أولا أن معتقد الشخص الديني لا يجب أن ينعكس علي أسلوب التعامل معه. فلا يواجه شخص عنتا أو تفرقة أو تمييزا ضده بسبب دينه أو معتقده. يترتب علي ذلك- ثانيا- أن لا يحرم شخص من تولي الوظيفة العامة- مهما علا قدرها- بسبب كونه من أبناء دين معين، بما في ذلك تولي رئاسة الدولة ذاتها. المعيار الرئيسي الذي يجب إتباعه هو الكفاءة فقط. وأخيرا يتعين علي أبناء كل دين الكف- بالمطلق- عن الخوض علانية علي المنابر وعبر وسائل الإعلام في عقيدة أو دين الآخرين. راجع سامح فوزي، الاحترام المتبادل بين أهل العقائد. انظر جريدة القاهرة ٢٥ إبريل ٢٠٠٦.

41. www.saaid.net
42. www.yaqob.com

٤٣. يحتل موضوع العلاقة بين المسلم وغير المسلم مساحة عريضة من فتاوى التيار السلفي. وفي هذا الصدد فقد أفتي الشيخ عبد العزيز عبد الله بن باز بأن المسلم لا يجب أن يلقي السلام علي الكافر، ولكن "متي سلم عليه اليهودي أو النصراني أو غيرهما من الكفار يقول وعليكم كما أمر به النبي عليه الصلاة والسلام" راجع الموقع الرئيسي للشيخ بن باز www.ibnbaz.org وانظر أيضا فتواه للمرأة المسلمة بزيارة جارتها النصرانية فقط لنصحها ولكن إذا كانت "الزيارة من أجل الدنيا أو اللعب أو الأحاديث الفارغة أو الأكل أو

نحو ذلك فهذه الزيارة تجر الزائرة إلي فساد دينها وأخلاقها، لأن الكفار أعداء.....الـخ"، انظر موقع واحة المرأة: www.wahati.com

44. www.alheweny.com

٤٥. يلاحظ أن هناك هواجس في أوساط الدعاة السلفيين من "التنصير" و"التبشير"، وهـو أمر متكرر فمثلا يقول محمد المسير "المعونات الصليبية تتدفق باسم الصليب... ما يجـب أن نعرفه هو أن النصرانية ليس فيه ما يغري أحدا علي الدخول فيها والتحمس لها، وأهل الصليب يخدعون الناس بالعلاج والغذاء، والإسلام وحده هو الذي يقـدم للنـاس العقيـدة الصحيحة والمبادئ السامية" راجع: www.islammemo.cc

46. www.baladynet.net

٤٧. من الضروري تسجيل نقدا لبرنامج القمص زكريا بطرس المعروف باسم "أسئلة في الإيمان"، والذي يتعرض فيه علي قناة الحياة للعقيدة الإسلامية، يقابله برنامج مماثل يسمي "أجوبة في الإيمان" يقدمه اللواء مصطفي ثابت علي قناة "إم. تي. إيه" ويشمل طعنا فـي العقيدة المسيحية. كلا البرنامجين ينشران البغضاء، ويوجهان رسائل من التعصب المقيت إلي جمهور المشاهدين.

انظر، سامح فوزي، القمص واللواء، مجلة روز اليوسف، ١٢ نوفمبر ٢٠٠٦.

٤٨. تحتوي برامج التليفزيون المصري – أحيانا– علي بعض مظاهر الإساءة الصريحة أو الضمنية للعقيدة المسيحية، ولكنها بالتأكيد ليست علي نطاق واسع مثـل الحـال فـي الفضائيات الأخرى. ومن الأمثلة علي ما يعرض في التليفزيون المصري أحيانا من إساءة لشعور المسيحيين ما عرض في برنامج البيت بيتك من احتفاء بارتداء الفنانة حنان تـرك للحجاب. وإن كان أمر ارتداء الحجاب شخصيا في المقام الأول، فلا يجب أن يحتفي بمن ترتديه أو بمن لا ترتديه.

راجـع: Sameh Fawzy, To veil or not to veil, Watani International, 9 July, 2006. وكذلك ما قدمه برنامج "روضة الإسلام" في ٢٢ نوفمبر ٢٠٠٦ من حـديث مع طالب من جزر القمر يتحدث فيه عن مؤامرة المسيحيين المصريين للتبشير بالمسيحية في مصر والبلاد العربية. انظر سامح فوزي، تدخل أهل القمر، وطني ٣ ديسمبر ٢٠٠٦.

٤٩. قناة الناس، برنامج فضفضة، مساء الأربعاء ٢٢ نوفمبر ٢٠٠٦.

٥٠. قناة الجزيرة، برنامج الشريعة والحياة، يوم الثلاثاء ٢يناير ٢٠٠٦.

٥١. قناة الجزيرة برنامج الشريعة والحياة، يوم الخميس ٩ فبراير ٢٠٠٦.

٥٢. قناة الجزيرة، برنامج الشريعة والحياة، يوم الأحد ١٧ سبتمبر ٢٠٠٦.

٥٣. في شريط كاسيت آخر للشيخ محمد حسان بعنوان "تفسير سورة مريم"– تصريح من الأزهر رقم ٧٨٤ لسنة ٢٠٠٣من إصدار شركة "كواليتي" دعوة صريحة للمرأة المسلمة بألا تظهر سوي الوجه والكفين للمرأة الكافرة (النصرانية)، وذكر أن هناك من الفقهاء من جعل المرأة الكافرة في حكم الرجل الأجنبي سواء بسواء، علته في هذا أن المرأة الكافرة قد تتجه إلي معرفة مواطن الضعف في المرأة المسلمة حتى تبلغ الرجال من بنـي جنـسها.

الغريب أن هذا الرأي الذي يدعو صراحة إلي التقسيم الاجتماعي علي أساس ديني، وبذر بذور الشك في نفوس أبناء الوطن الواحد تجاه بعضهم بعضا، وقد تبنت هذا التقسيم مجلة جامعة القاهرة – صوت الجامعة– في عددها الأول للسنة ٣١ الصادر في ٢٠ أكتوبر ٢٠٠٣، فقد ذكر الدكتور محمود يوسف– رئيس قسم الدعوة بجامعة الأزهر– أن المرأة غير المسلمة– المقصود بالطبع المسيحية– تتحري مناطق الضعف في المرأة المسلمة لكي تحدث به الآخرين من بني جنسها. انظر: سامح فوزي، الطائفية في جامعة القاهرة، وطني ٩ نوفمبر ٢٠٠٣.

٥٤. هناك العديد من النصوص التي كانت تحفل بها الكتب المدرسية حتى النصف الثاني من التسعينيات وتعبر بشكل مطلق عن المنطلقات الفكرية للحركات الإسلامية، باختلاف فصائلها. ومن الأمثلة علي ذلك القول إن "الإسلام هو الدين الوحيد عند الله، وكل الأديان الأخرى نالها التحريف، ولم تعد في نقاء الإسلام" (كتاب التربية الدينية الإسلامية، الصف التاسع، ١٩٩٦-١٩٩٧، ص ٧)، "الإسلام هو الطريق الوحيد في الحياة. وسوف تنهار الشعوب التي لم تتبعه مثل الاتحاد السوفيتي" (كتاب التربية الدينية الإسلامية، الصف الثامن، ١٩٩٦-١٩٩٧، ص ٤٢"القرآن الكريم هو طريق الله علي الأرض، فإن هؤلاء الذين يتبعون القرآن يحرسون من الله، ولكن هؤلاء الذين يبعدون أنفسهم عن هذا الطريق السماوي سوف يفقدون السبيل" (كتاب النصوص والقراءة، الصف السابع، ١٩٩٦-١٩٩٧، ص ٣٧) يتضح من هذا النص الذي كان يدرس علي الطلاب عامة النظرة الأحادية الغالبة علي النص المدرسي، وعدم قدرته علي مخاطبة المختلفين في الدين. وأيضا من النصوص التي تجسد فكر الحركة الإسلامية في النظر إلي القوي السياسية ما أورده الكتاب المدرسي حول الشيوعية ليس بوصفها مذهبا سياسيا ولكن "نظام اجتماعي غير إلهي يعبر عن الإلحاد والمادية، وليس مفاجأة أن ينهار هذا النظام، وهذه هي النهاية الحتمية لكل الأنظمة التي لا تستمد جذورها من الإسلام" (كتاب التربية الدينية الإسلامية، الصف السابع، ١٩٩٦-١٩٩٧، ص ٤٠) و " يجب أن تطبق الشريعة الإسلامية بدون شروط، والناس الذين ينحون جانبا الشريعة الإلهية من أجل قوانين وضعية يشرعونها من خلال ممثليهم يضعون أنفسهم في وضع مهين" (التربية الدينية الإسلامية، الصف السابع، ١٩٩٦-١٩٩٧، ص ٤٦) و" يجب أن يسعى كل مسلم لتغيير المنكر بكل الوسائل" (كتاب التربية الدينية الإسلامية، الصف التاسع، ١٩٩٦-١٩٩٧، ص ٢٦) وهكذا يتضح من العرض السابق لبعض النصوص أن منطلقات الحركة الإسلامية واضحة جلية بها، سواء من خلال الاحتكام إلي الشريعة الإسلامية، ورفض القوانين الوضعية، والتعريض بالإيديولوجيات السياسية الأخرى، وأخيرا الدعوة صراحة إلي تغيير المنكر بكل الوسائل– بما في ذلك العنف، الأمر الذي يشكل أحد الأسانيد الدينية للعنف ذي القناع الديني علي مدار عدة عقود. يضاف إلي ذلك ما يمكن أن نطلق عليه أسلمة العلوم والمعارف. ومن الأمثلة الدالة علي ذلك ما رواه الكتاب المدرسي عن قصة سيدنا يوسف، وكيف أنه أنقذ

مصر من المجاعة، يعلق علي ذلك الكتاب بأن" مصر هي دائما الملجأ لكل المنفيين من بلاد العرب والمسلمين". ومن المعروف أن سيدنا يوسف لم يكن عربيا أو مسلما. ومثال أخر مسألة ربط استخدام التكنولوجيا الحديثة بالعمل الديني، مثل حصر استخدام مكبرات الصوت في الدعوة إلي الصلاة.... الخ. لمزيد من التفاصيل انظر:

Starrett, Gregory, 1998, Putting Islam to work. Education, Politics, and Religious Transformation in Egypt, London: University of California Press, pp. 138-9.

٥٥. يلاحظ بصفة عامة أن المدارس والجامعات تشكل عاملا للفرز الطائفي أكثر ما تمثل عاملا للاندماج الوطني. نتج عن ذلك حالة جهل بالآخر المختلف دينيا. راجع في هذا الصدد نتائج الاستبيان المنشور في:

سامح فوزي، الخروج من نفق الطائفية. هموم الأقباط. القاهرة: مركز ابن خلدون، ١٩٩٨، ص ص ٣٣٩-٣٤٣.

٥٦. لمزيد من التفاصيل راجع الكتابات المهمة للدكتور كمال مغيث. انظر:

كمال مغيث، الخطاب الديني في التعليم، القاهرة: جمعية النداء الجديد، ١٩٩٧.

كمال مغيث، التعليم الديني بين التسامح والعنف، ورقة مقدمة إلي مؤتمر نظمته جماعة تنمية الديمقراطية بعنوان "العنف الديني والسياسي في مصر. الأسباب والإشكاليات"، القاهرة: ١٩-٢٠ مايو ١٩٩٨.

٥٧. حدث تطوير في المناهج التعليمية في أواخر التسعينيات نجد هذا واضحا في المناهج الدراسية، التي باتت تتضمن نصوصا مغايرة مثل "الإرهاب ظاهرة بشرية.... الإسلام دين التسامح والصفح. الإرهابيون جماعات تسرق وتقتل وتحطم الممتلكات ويخطفون النساء وينشرون الخوف في كل مكان. يعتبرون غير المسلمين كفارا، وينظرون إلي علماء الأمة بوصفهم عملاء للدولة. الفهم الصحيح للإسلام بعيد عن كل هذه الجرائم" (كتاب التربية الدينية الإسلامية، الصف الأول الثانوي، ١٩٩٧-١٩٩٨، ص ص ٨٥-٨٦) "في الإسلام تجري العلاقات والمعاملات في سلام وبساطة. لا تمييز ضد الذين يختلفون في الدين. من حق كل فرد أن يمارس عمله وديانته.... الأخوة الوطنية مبدأ أساسي في الإسلام" (كتاب التربية الدينية الإسلامية، الصف السابع، ١٩٩٧-١٩٩٨، ص ٥٠) " كل الأديان تدعو إلي الحب والتسامح.... يجب أن نعامل الجميع برفق بصرف النظر عما إذا كانوا مسلمين أم لا " (كتاب التربية الدينية الإسلامية، الصف الرابع، ١٩٩٧-١٩٩٨، ص ١٠). وعلى الرغم من ذلك لم تمض عملية التطوير في المناهج دون مقاومة، فقد ظلت حتى أواخر التسعينيات نصوص لا تزال تعبر عن نظرة أحادية في فهم الظاهرة الدينية والاجتماعية. فمثلا ورد في درس مدرسي "الأمم التي يتماشى اقتصادها مع الإسلام سوف تزدهر" (الأمان في الإسلام، كتاب للمرحلة الثانوية، ١٩٩٨-١٩٩٩، ص ٧١)

58. CNN, Jun 23, 1997.

٥٩. ذكر وزير التعليم د.حسين كامل بهاء الدين في حوار أجراه معه الباحث أنه لجأ إلي تشكيل أجهزة رقابية داخلية خارج الجهاز الإداري للوزارة لكسر حالة التعايش السلمي بين القواعد والقيادات، والتي أدت إلي نشر التطرف والتسيب في المدارس. انظر:
سامح فوزي، المساءلة والشفافية. إشكاليات تحديث الإدارة المصرية في عـــالم متغيــر. القاهرة: مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، ١٩٩٩.

٦٠. راجع كل من صحيفتي الأهرام والحياة اللندنية في ٢٣ إبريل ٢٠٠١.

٦١. الأهالي، ١٦ يونيو ١٩٩٣.

٦٢. تنطوي الكتب المدرسية علي بعض الإشارات الإيجابية مثل " تقديم الخيــر وعمــل المعروف لهم (أي الناس) دون تفرقة علي أساس الجنس أو الدين أو اللون فالمــصريون جميعا أخوة في حب الله والوطن" (التربية الدينية الإسلامية، الصف الخامس الابتــدائي، الفصل الدراسي الأول، ٢٠٠٦-٢٠٠٧، ص ٢٨) وأيضا القول " إن لي زميلا مــسيحيا أتبادل معه الزيارات أذاكر معه أحيانا، وأتعامل معه دائما بالحسنى،... هــذا هــو خلــق المسلم.... ونحن في مصر نعيش مع بعضنا بعضا في السراء والضراء، ونقف صفا واحدا للدفاع عن الوطن" (كتاب التربية الدينية الإسلامية، الصف الرابــع الابتــدائي، الفــصل الدراسي الأول، ٢٠٠٥-٢٠٠٦، ص٣٣).

٦٣. التربية الدينية الإسلامية، الصف الثاني الابتدائي، الفصل الدراسي الثاني، ٢٠٠٤-٢٠٠٥، ص ٧.

٦٤. التربية الدينية الإسلامية، الصف السادس الابتدائي، الفصل الدراسي الثاني، ٢٠٠٤-٢٠٠٥، ص ٦.

٦٥. [1] المرجع السابق، ص ٣٧.

٦٦. التربية الدينية الإسلامية، الصف الخامس الابتدائي، الفصل الدراسي الأول، ٢٠٠٦-٢٠٠٧، ص ٥١.

٦٧. التربية الدينية الإسلامية، الصف الأول الابتدائي، الفصل الدراسي الأول، ٢٠٠٣-٢٠٠٤، ص ٢٨.

٦٨. أنظر تأصيلا لهذا الرأي في: راشد الغنوشي، حقوق المواطنة. حقوق غير المسلمين في مجتمع المسلمين، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٨١، ص ٥٩.

٦٩. الدراسات الاجتماعية، الصف الرابع الابتدائي، محافظتي جزء من مصر، الفــصل الدراسي الأول.

٧٠. التربية الدينية الإسلامية، الصف الثالث الابتدائي، الفصل الدراسي الثاني، ٢٠٠٤-٢٠٠٥، ص ١٨.

٧١. يدعو مثلا كتاب اللغة العربية للصف السادس الابتدائي- الفــصل الدراســي الأول (٢٠٠٥-٢٠٠٦) الطالب إلي التفريق بين المؤمن والكافر، وهو الأمر نفسه الذي يتــردد بقوة في كتب الدين الإسلامي بالمرحلة الابتدائية. انظر علي سبيل المثال:

التربية الدينية الإسلامية، الصف الخامس الابتدائي، الفصل الدراسي الثاني، ٢٠٠٤-٢٠٠٥، ص ٣٥.

٧٢. التربية الدينية الإسلامية، الصف الخامس الابتدائي، الفصل الدراسي الثاني، ٢٠٠٤-٢٠٠٥، ص ١١ و ص ١٣.

٧٣. المرجع السابق، ص ١٥ يصف المؤلف اليهود بأنهم "أهل غدر وخيانة" ص ١٨. وستجد هذا الحديث ممتدا في كتب أخري مثل "إن اليهود خائنون فهم لم يحترموا العهود التي كانت بينهم وبين المسلمين، ولم يراعوا حقوق الجار.... ولكن المسلمين يحفظون العهود، ويحسنون معاملة الجار...." (كتاب التربية الدينية الإسلامية، الصف الرابع الابتدائي، الفصل الدراسي الأول، ٢٠٠٥-٢٠٠٦، ص ٣٣).

٧٤. لغتنا الجميلة، القراءة والنصوص، الصف الثالث الإعدادي، الفصل الدراسي الأول، ٢٠٠٤-٢٠٠٥، ص ٢٨. وانظر أيضا الكتاب الأول بعنوان "ماذا تعلم؟- المكانة الدينية للقدس عند المسلمين، ص ٢٠.

٧٥. لغتنا الجميلة، القراءة والنصوص، الصف الثالث الإعدادي، الفصل الدراسي الثاني، ٢٠٠٤-٢٠٠٥، ص ١.

٧٦. د.كمال نجيب، ثقافة الاستبداد في المدارس المصرية، في: هاني عياد (محرر) المواطنة في التعليم، سلسلة إصدارات منتدى حوار الثقافات، القاهرة: الهيئة القبطية الإنجيلية للخدمات الاجتماعية، ٢٠٠٥.

٧٧. سامح فوزي، المواطنة والديمقراطية والتربية المدنية... ثلاثية الغياب في التعليم المصري، اليسار الجديد، الإصدار الثاني، العددان السادس والسابع، شتاء ٢٠٠٤، ص ص ٩٣-١٠٦.

78. Cunningham, Jeremy, Rights, Responsibilities and School Ethos, in Jones, Eileen and Jones, Neville (eds.,) 1992, Education for Citizenship, Ideas and Perspectives for Cross-Curricular Study, London: Kogan Page, p.149.

79. Osler, Audrey, 2000, Citizenship and Democracy in Schools Diversity, Identity, Equality, London: Trentham Books, p 136-7.

٨٠. سامح فوزي، العنف في الإسكندرية بين الاحتقان الطائفي وتصدير الهزيمة، الحياة اللندنية، ٢ نوفمبر ٢٠٠٥.

٨١. الأسبوع، ٢٤-٢-٢٠٠٣.

٨٢. الأسبوع، ١٠-٣-٢٠٠٢

٨٣. الأسبوع، ٢٨-٤-٢٠٠٣.

٨٤. الأسبوع، ١١-٨-٢٠٠٣.

٨٥. آفاق عربية، ٧-٢-٢٠٠٢.

٨٦. آفاق عربية،٧-٢-٢٠٠٢.

٨٧. آفاق عربية ٢١-٢-٢٠٠٢.

٨٨. آفاق عربية ٤-٧-٢٠٠٢.

٨٩. أفاق عربية، ١٣-٦-٢٠٠٢.

٩٠. لمزيد من التفاصيل:

سامح فوزي، فعلها محمد عبد القدوس... هل لنقيب الصحفيين من موقـف؟ مجلـة روز اليوسف، عدد ٤٠٤٨، من ٧-١٣- يناير ٢٠٠٦، ص ٨٠.

الفصل الثالث

حرية الرأي والتعبير في فقه القضاء المصري وقضاء المحكمة الأوروبية

حرية الصحافة
في قضاء محكمة النقض المصرية

المستشار/ هشام البسطويسي*

لأسباب عديدة – لا محل لتعدادها هنا – أفضل إذا دعيت إلى حديث أن ألج مباشرة إلى الموضوع دون أن ألتمس مقدمات تمهد طريق الكلام أو تحتال على الأفهام، ولكن الحديث عن حرية الصحافة في قضاء محكمة النقض المصرية يصعب دون مقدمة لازمة – تمهد ولا تحتال – عن علاقة كل من القضاء والصحافة، بالقيم الديمقراطية.

والحق أنه لا يمكن بناء نظام ديمقراطي إلا على أساس من الحريات العامة، والحريات العامة لا يمكن أن تقوم إلا على دعامتين أساسيتين هما: استقلال القضاء وحرية الصحافة.

ولذلك فليس صحيحا أن هناك أنواعا ودرجات من الديمقراطية بعضُها يناسب الغرب، وبعضها يناسب العرب، هذا القول محض افتراء، لأنه لا يمكن أن يكون هناك أنواع ودرجات من استقلال القضاء أو حرية الصحافة، فلا يوجد إلا معنى واحد للديمقراطية هو – كما ورد في المعجم الوجيز – سياسيا: هي إحدى صور الحكم التي تكون فيها السيادة

* نائب رئيس محكمة النقض.

للشعب واجتماعيا: هي أسلوب في الحياة يقوم على أساس المساواة وحرية الرأي والتفكير، وبصرف النظر عما إذا كان هذا التعريف جامعا ومانعا أم أنه يمثل الحد الأدنى المقبول لتعريف الديمقراطية، فإنه لا يمكن أن تتوافر هذه العناصر إلا باستقلال القضاء وبحرية الصحافة.

وهذه العناصر لا تصنعها نصوص تشريعية، ولكنها هي – حين تصبح جزءا من ثقافة الشعب وقيمة من قيمه – تصنع النصوص المنظمة لكيفية ممارستها، وهي متى أصبحت عقيدة للشعب فلا يمكن للحاكم المستبد وأدها بأي نصوص جائرة أو أحكام عرفية.

والقضاء في أي دولة هو شريحة من مجتمعها، وفي الواقع هو مرآة حضارتها وثقافتها، فإن كانت قيم الديمقراطية وعناصرها من معتقدات هذا المجتمع، ظهر ذلك في قضاء محاكمها سواء كانت النصوص تحتفل بالديمقراطية وتقتصر على تنظيم ممارستها أم تتكفل بتهميشها.

أما إذا كانت قيم الديمقراطية وعناصرها مجرد أفكار ورؤى للفئة المثقفة في المجتمع، لم تترسخ في وجدان أفراده وتتحول إلى عقيدة، فلن تتمكن النصوص أو أحكام المحاكم من أن تجعل منها واقعا ملموسا في حياتهم.

بدأت الصحافة المصرية أولى خطواتها في سنة ١٨٢٨ بصدور جريدة " الوقائع المصرية " التي اصطبغت بصبغة رسمية، ولم تعرف مصر الصحافة الوطنية الحرة إلا في سنة ١٨٦٥ في عهد الخديوي إسماعيل، وبالتالي لم تعرف الجرائم والمحاكمات الصحفية إلا في زمن متأخر من القرن التاسع عشر، بعد صدور أول قانون للمطبوعات في سنة ١٨٨١، وبعد صدور قانون العقوبات في سنة ١٨٨٣، وكانت أولى هذه القضايا، قضية شهيرة عرفت باسم قضية التلغراف وقعت أحداثها في سنة ١٨٩٦ ضد صحيفة المؤيد وصاحبها الشيخ علي يوسف وأحد موظفي التلغراف وكان موضوعها برقية تلغرافية سرية من أحد قادة الجيش المصري الإنجليز في حملته على السودان إلى وزير الحربية، وأثار إفشاء مضمون البرقية السرية غضب الحكومة والإنجليز معا، وبعيدا عن تفاصيل هذه القضية ووقائعها، أصبحت القضية محط اهتمام الرأي العام واعتبرت من قضايا العمل والجهاد الوطني وانتهت المحاكمة ببراءة المتهمين فيها، رغم محاولات الحكومة والإنجليز التأثير في القضاة وترهيبهم؛ توصلا لإدانة المتهمين ولم يكن قد صدر بعد تشريع باستقلال القضاء، مما أتاح للحكومة نقل الزعيم محمد فريد وكان وقتها وكيلا للنائب العام الذي اختص بتحقيق

القضية، ولكنه اعتبر القرار الصادر بنقله عدوانا على استقلال القضاء فاستقال واشتغل بالمحاماة وانضم إلى زميله الزعيم مصطفى كامل.

وقد ظلت حرية الصحافة، كسائر الحريات، تتعرض لجزر ومد مع تقلب أمواج الحياة السياسية في مصر، وتعرضت النصوص المنظمة للعمل الصحفي لتعديلات وتشوهات تفوق أي تصور في عددها، ويصعب على أي منطق استيعابها أو فهمها، ولكن كان هناك دائما في مصر قضاة، تعاملوا مع هذه النصوص في إطار قيم الحرية والديمقراطية ما أمكنهم، والحقيقة أن أغلب التعديلات التي طرأت كانت لمحاولة سد السبل أمام القضاء في تفسير هذه النصوص وفقا لمبادئ وقيم الحرية والديمقراطية.

ولكن الحديث عن حرية الصحافة وضوابطها في قضاء محكمة النقض، وكيفية تعامل القضاة مع النصوص الجائرة، يقتضي التعرض لطبيعة واختصاص محكمة النقض وكيفية ممارستها لهذا الاختصاص.

حق الطعن بالنقض تقرر في سنة ١٨٣٣ وكانت تفصل في طعونه إحدى دوائر محكمة استئناف مصر، ثم أنشئت محكمة للنقض سنة ١٩٣١.

ومحكمة النقض تختص بمراقبة صحة تطبيق القانون في المحاكم بهدف توحيد هذا التطبيق أو بعبارة أخرى تحقيق وحدة القضاء والقانون، وهذا الاختصاص يقتضي بطبيعة الحال ولزومه فهم وتفسير وتأويل القانون وفقا لقواعد وضوابط وأصول محددة بهدف استنباط إرادة المشرع ومقصده من النص القانوني.

هذا عن محكمة النقض، فماذا عن قضاتها ؟ وهم كبشر وقضاة أشربوا على مدى سنوات طويلة حب العدل وقيم وتقاليد القضاء التي هي قيم وتقاليد الديمقراطية، هؤلاء لا يمكنهم مقاومة الآثار النفسية الفادحة لحكم جائر، فكانوا

ومازالوا يمدون سلطانهم –المحصور أصلا في مراقبة صحة تطبيق القانون– إلى مسألة العدالة وتصويب كل جور، بأن اتخذوا من فكرة مراقبة صحة تطبيق القانون –في أحوال كثيرة– إطارا عاما يتسع لإخضاع الحكم الجائر لمعايير العدالة والمساواة والحرية والديمقراطية. ولم يقتصر هذا المسلك لقضاة النقض على قضايا الرأي والحريات العامة ولكن كان هذا مسلكهم في كل أنواع القضايا والمنازعات، انتصارا لعقيدة الحرية والعدالة

والمساواة التي فطر الله الناسَ عليها ووثقها لهم برسالات رسله، ولكن في خصوص قضايا حرية الصحافة كان هذا المسلك خطا ثابتا وظاهرا جعلت له حدودا وضوابط.

أهمية هذه المقدمة أنها تلقي ضوءا على الاعتبارات التي أزعم أنها كانت في خلفية القضاة عند تقريرهم للمبادئ التي سار عليها عمل المحاكم في مصر في قضايا النشر، وأحسب أن إيضاح هذه الصورة يلزمه إلقاء بعض الضوء على تعريف جريمة النشر، وبعض الأمثلة التي تبين مسلك محكمة النقض المصرية في شأنها:

وحرية النشر في قضاء محكمة النقض المصرية لا يحدها إلا ما يحد ممارسة كل حق وهو عدم إساءة استعماله، بيد أنها لم تضع تعريفا محددا لجريمة النشر وإنما يظهر من أحكامها قناعة بتعريف محكمة النقض البلجيكية الذي قررته في حكم صدر في سنة ١٨٧١ بأنها تشمل ضروب الاعتداء على حقوق المجموع، أو الأفراد التي تحصل نتيجة إساءة استعمال حق التعبير عن الرأي في محرر مطبوع تم نشره بالفعل(1)، وكان الهدف من هذا التعريف الواسع لجريمة النشر هو تمييز الجرائم التي تقع بواسطة الصحف عن الجرائم نفسها إذا وقعت بغير طريق الصحف، فمثلا جرائم السب أو القذف أو الإهانة إذا وقعت بغير طريق الصحف لا يكون الهدف منها -في غالبية صورها- إلا إيذاء المجني عليه في كرامته، أوحرمة حياته الشخصية والحط من قدره، أما إذا وقعت بواسطة الصحف فغالب الأمر أنها تقع بدافع النقد البنّاء، وغايتها تحقيق المصلحة العامة للمجتمع وهي غاية تربو على مصلحة الفرد أو الأفراد الذين تأذوا من النشر، كما أنها إحدى الوسائل الفعالة التي توفر للمجتمع حقه في الحصول على المعلومات بقدر مناسب من الشفافية، ولذلك فإن الهدف من تمييز الجريمة التي تقع بواسطة الصحف عن الجريمة نفسها إذا وقعت بغير طريقها كان استنباط معيار حسن النية في مباشرة حق النقد الذي يخرج بالواقعة (المؤثمة بحسب الأصل) من دائرة التأثيم إذا وقعت بواسطة الصحف؛ فلا ينبغي على القاضي أن يوقع على الصحفي أي عقوبة عن القذف أو السب أو يحكم عليه بتضمينات، قبل أن يزن الخدمة التي أداها الصحفي أو اتجهت إرادته لأدائها لصالح المجتمع بكتابته للمقال أو نشره للخبر.

وقد ظلت محكمة النقض في بادئ الأمر مترددة في اعتبار تقدير حسن النية في مباشرة حق النقد من مسائل الواقع التي تقدرها محكمة الموضوع وتخرج عن رقابة محكمة النقض، متأثرة في ذلك بتردد المحكمة الفرنسية والمحكمة البلجيكية، بيد أنها ما لبثت أن حسمت أمرها واعتبرت أن مراقبة صحة تطبيق القانون على الواقعة المطروحة تقتضي منها مراقبة

هذا التقدير؛ لأنه بذاته من أركان وعناصر الجريمة وذلك استثناء من الأصل المستقر في الرقابة على تفسير الأوراق والمحررات، فقضت محكمة النقض *"بأن لها في جرائم النشر حق تقدير مرامي العبارات التي يحاكم عليها الناشر من ناحية أن لها بمقتضى القانون تصحيح الخطأ في التطبيق القانوني على الواقعة بحسب ما هي مثبتة في الحكم"*[٣] *(نقض ٢٧ فبراير ١٩٣٣) و"بأن لها الحق في الاطلاع على المقال موضوع التهمة وتحديد معنى ألفاظه لمعرفة ما إذا كان المقصود منه منفعة البلاد أو مجرد الإضرار بالأشخاص المطعون عليهم "*[٣]،[٤]، كما كان لهذا التمييز أثر آخر؛ وهو وضع نظام خاص لمعاملة الصحفي الذي يحكم بإدانته في إحدى جرائم النشر.

هذا عن التعريف وما أثاره من بحث في شأن حسن النية في ممارسة حق النقد، أما ما زعمته في تصويري للقضاة وهم يفصلون في قضايا حرية الصحافة وجرائم النشر، وفي خلفيتهم ثراث من قيم وتقاليد الحرية والديمقراطية مستمدة من عقيدة فطر الله الناس عليها تقوم على الشورى والمساواة والعدالة، فأستدل عليه بأمثلة من قضاء المحاكم في بعض المسائل، وَضَعَت به علامات على طريق مازالت تسير فيه حتى الآن:

١- مسألة التفرقة بين الشخص العادي ولو كان موظفا عاما والشخصية العامة:

من المتفق عليه في جميع البلاد الدستورية أن الطعن في الخصوم السياسيين بنوع عام يجوز قبوله بشكل أوسع وأعم من الطعن في موظف معين بالذات، فبعض عبارات الإهانة التي يعاقب القانون عليها لو وجهت لفرد معين، لا تكون كذلك إذا وجهت لخصم سياسي رشح نفسه للنيابة عن الشعب. [٥]

٢-مسألة التفرقة بين الهيئة النظامية ذاتها والشخصية العامة كفرد :

إذا جاز في مناظرة الأحزاب السياسية التسامح في تقدير عبارات النقد وحملها على محمل عدم إرادة الإجرام، ووُجدَ لذلك مخرج من حسن نية الناقدين، ولم يكن اندفاعهم في استعمال قارص الكلم إلا بدافع المصلحة العامة، فلا محل لالتماس هذا بالنسبة لمن يسيئون إلى الهيئات النظامية علنا، وينادون بسقوطها. (نقض ٢٨ فبراير ١٩٢٩)

٣- مسألة المداورة في الأسلوب وتفسير العبارة:

قضت محكمة النقض المصرية في ١٩٣٣/٢/٢٧ بأن : " المداورة في الأساليب الإنشائية بفكرة الفرار من حكم القانون لا نفع فيها للمداور مادامت الإهانة تتراءى للمطلع خلف ستارها وتستشعرها الأنفس من خلالها، إنما تلك المداورة مخبثة أخلاقية شرها أبلغ من شر المصارحة فهي أحرى بترتيب حكم القانون." (٦) وظلت تردد القاعدة نفسها بعبارات مختلفة في أحكام عديدة؛ لا تعتد فيها بالأسلوب الذي تصاغ به عبارات القذف متى كان المفهوم من عبارات الكاتب أنه يريد إسناد أمر شائن إلى شخص المقذوف.

٤- مسألة الكاريكاتور: **la caricature**

وهو يتألف من عنصرين: الرسم والمعنى الذي يريده الرسام من الصورة ، وهو في الغالب يحمل معنيين أحدهما مباشر تدل عليه الصورة، والآخر غير مباشر وهو الذي يرمي إليه الفنان، والقاعدة في هذا الخصوص أن الرسام لا يحاسب إلا على المعنى غير المباشر الذي يريد أن يوصله إلى الناس إذا كان هذا المعنى معاقب عليه، أما المعنى المباشر الذي تمثله الصورة أو الرسم فلا يحاسب عليه إلا إذا خرج فيه عن الحدود المعقولة للدعابة؛ بأن كانت شائنة في ذاتها على أساس أن اختياره لهذه الصورة أو الرسم كان تعمدا ورغبة في التحقير والتشهير وليس مجرد إبداء رأي أو توجيه نقد (٧).

ومن تطبيقات هذه القاعدة حكمان لمحكمة النقض أحدهما كان في سنة ١٩٣٤ والآخر كان في سنة١٩٤٨، في الواقعة الأولى رسم صحفي رئيسَ الوزراء في عهد من العهود في صورة جندي واقف خلف عامل مصري من عمال شركة أجنبية وهو يقبض بإحدى يديه على كتف العامل ويرفع بالأخرى هِراوة فوق رأسه وأمام هذا العامل رجل أوروبي أغمد خنجرا في قلب العامل المصري والدم يتفجر منه وكتب تحت هذه الصورة عبارة تفيد أن العامل استنجد بذلك الجندي، فبدلا من أن ينجده سبه وساقه إلى قسم البوليس لأن دمه لوث ملابس الأوروبي ونشر الصحفي نفسه صورة أخرى تمثل أشخاص الوزراء في ذلك العهد، وقد ربطت أعناقهم بحبل في آخره حجر ثقيل والعام الجديد يركلهم بقدمه ويقذف بهم في الهاوية وجعل عنوان الصورة (الوزراء بين عامين) فقدمت النيابة العامة هذا الصحفي لمحكمة الجنايات متهمة إياه بأنه في الصورة الأولى قذف في حق رئيس الوزراء؛ إذ أسند

إليه أنه أهمل حق العمال المصريين إرضاء للأجانب، ولأنه في الصورة الثانيـة أهـان هيئـة نظامية هي مجلس الوزراء.

بيد أن محكمة الجنايات قضت ببراءة الصحفي من التهمتين تأسيسا علـى تفهـم مرامـي الصحفي الذي أراد التعبير عنها بالصورتين باعتبار أن هذا المعنى وحده هو حقيقـة مقـصوده وقالت أن الصورة الأولى تمثل حكومة رئيس الوزراء لا شخص الـرئيس، وهـي مـن قبيـل الرمز للجسم بأهم عضو فيه، آية ذلك أن الصحفي ألبس رئيس الـوزراء اللبـاس العـسكري وحمله في يده هِراوة للتدليل على أنه يقصد السلطة التنفيذية التي يرأسها رئـيس الـوزراء وأن الإهمال الذي قصد الصحفي تصويره هو من الأفعال السلبية التي لا يتيـسر إظهـار معناهـا بطريق الرسم إلا بأفعال إيجابية كالأفعال التي ظهرت في الصورة تصويرا، لما كـان لإهمـال الحكومة من أثر ضار بمصلحة العمال على الوجه الذي اعتقد الصحفي صحته فـي ضـميره، ولأنه ثبت أن لفيفا من العمال قصدوا مرات عديدة إلى وزارتي الداخليـة والأشـغال ومكتـب العمل لرفع شكايتهم من الشركة المذكورة، فلم يفوزوا بـسميع أو مجيـب، وأنـه فـي أثنـاء عودتهم في المرة الأخيرة من وزارة الأشغال اعترضهم رجـال البـوليس وفرقـوهم بـالقوة وبالضرب الذي ترك ببعضهم أثرَ جروح وأن هذه الوقائع حدثت قبل نـشر الـصورة، ولـذلك لا يكون في هذه الصورة ما يزيد عن الوقائع المذكورة، ونشرها ليس إلا نقـدا مباحـا وجهـه المتهم إلى الحكومة بعد أن اعتقد في ضميره صحتَه، وقدر هذه الـصحة تقـديرا كافيـا ولـم يقصد منه إلا خدمة المصلحة العامة بباعث حسن النية لا بباعث التـشهير، وقالـت المحكمـة في الصورة الثانية إنها ليست إلا إظهارا للبغض الذي يخالج صدور المـتهم ورجـال حزبـه نحو الحكومة، وإظهار البغض لا يعتبر إهانـة إلا إذا حـصل بكيفيـة تـؤدي إلـى الزرايـة بالكرامة والشرف، وهو ما لا يؤدي إليه فعل المتهم؛ إذ هو عبارة عـن إظهـار هـذه النيـة بصورة من الصور الداخلة في المدلولات المادية لكلمة سـقوط التـي جـرى العـرف علـى التعبير بها عن تنحي الوزارة عن كراسي الحكم، وقد طعنت النيابة في هـذا الحكـم بطريـق النقض فرفضت محكمة النقض طعنها، وأقرت فهم محكمة الموضوع للصورة الأولـى وقالـت في الصورة الثانية، إنها تظهر الوزراء وهم يريدون بلوغ قمة شاهقة فلـم يبلغوهـا، لأن مَـن على القمة لا يريدهم وليست تلك القمة إلا العام الهجري الجديد، ومعنى ذلـك أن المـصوِر لا يريد أن يحل العام الهجري الجديد والوزراء في الحكم وليس في هـذا إهانـة للـوزراء، ولا خدش لشرفهم وكرامتهم، أما السلسلة التي تنتظمهم فليست الحبل الذي يشدون إليه كمـا فهمـت

النيابة العامة، وإنما هي الرابطة تجمعهم عند تخليهم جملة عن الحكم. (نقض ١٩٣٤/٣/١٩ (عمر) ج ٣ ع ٢٢٤ ص ٢٩٧).

وأما الحكم الآخر الصادر في سنة ١٩٤٨- وهو صادر من محكمة جنايات مصر وتأيد من محكمة النقض - الذي يمثل مع الحكم السابق حدود القاعدة التي سارت عليها محكمة النقض في التعامل مع الكاريكاتور، ومع المداورة في الكتابة، فهو عن واقعة اتهم فيها رئيس تحرير جريدة نشر صورة تمثل وجه رئيس الوزراء على جسم امرأة عارية إلا من غلالة شفافة في وضع شائن في الصفحة الأولى وكتب تحتها " الرقص على السلالم " (وهو مثل شعبي مصري للدلالة على تردد الشخص فلا يصل إلى هدفه) فقدمته النيابة العامة إلى محكمة الجنايات بتهمة سب رئيس الوزراء فقضت المحكمة بمعاقبته، وحاسبته على المعنى القريب المباشر للصورة لما انطوت عليه من شناعة وقبح وقالت : "ومن حيث إنه لا نزاع في أن الفن الكاريكاتوري قد أصبح من الضروريات لكل صحافة محترمة، والغرض منه إبراز تصرفات الزعماء والسياسيين في وضع يوضح معنى هذا التصرف، والنقد الذي يوجه إليه فإذا أبرزه الرسام في صورة حيوان معين، فقد يقصد إبراز تصرفه أو عمله في صورة القوي أو الماكر أو الذي لا يبالي بخصمه؛ ولكن إذا جاءت الصورة في وضع مخجل معيب؛ كأن يرسم الزعيم في صورة امرأة عارية كان ذلك بلا شك خروجا عن الفن الكاريكاتوري، ومتى ثبت أن الوجه الموضوع على الصورة هو لدولة رئيس الوزراء تعين البحث في مدلولها وهل هي تمثل حقيقة فكرة التردد التي اتبعها دولته في عرف المتهم أم أن القصد منها مزدوج وهو سب دولته (بإبرازه في هذه الصورة المخجلة المزرية) والطعن على سياسته التي عناها المتهم بأنها سياسة تردد وعدم إرضاء الخصوم والأنصار. فإن مثل هذه الصورة مهما كان الباعث عليها في انتقاد سياسة معينة فإن فيها سبا لدولته بإظهاره في صورة امرأة عارية تقريبا من الملابس، وتبرز أعضاء جسمها وهي تتمايل رقصا، ويكون القصد الجنائي متوافر فيها؛ لأنها تحمل في طياتها سبا... (محكمة جنايات مصر في القضية رقم ٦٨٠ لسنة ١٩٤٨ الأزبكية الصادر بتاريخ ١٩٤٨/٤/١٧).

٥- مسألة تحري حسن النية وقصد الإهانة :

إن التطورات السياسية، والمنافسات الحزبية جعلت مألوفا عند الناس النداء بعبارات (لتسقط الحكومة المذبذبة) (ليسقط حزب الاتحاد الملوكي) (ليسقط حزب المذبذبين)؛ بحيث

لا تدل هذه النداءات وحدها على قصد الإهانة في العبارة الأولى، ولا يترتب على العبارتين الأخيرتين تهديد للسلم العام، وعلى ذلك إذا اقتصر الحكم في بيان الواقعة على ذكر هذه العبارات، أصبح لا عقاب على الواقعة كما هي واردة بالحكم، ويكون الحكم بالعقوبة محلا للنقض. (٢٥ مايو ١٩٢٦).

٦- في القصد الجنائي وحسن النية في ممارسة حق النقد: (٨)

جرى قضاء النقض في بداية القرن العشرين منذ سنة ١٩٠٠ على أن كل ما يشترط لقيام الركن الأدبي هو مجرد نشر العبارات أو الواقعة مع العلم بمضمونها، باعتبار أن جميع الجرائم التي تكون مضرة بالغير ضررا ظاهرا يكفي اتجاه إرادة الجاني إلى إرتكابه عامدا لتحيط في الوقت ذاته بنتائجه الطبيعية، ولكنها -محكمة النقض- لم تلبث عقب إعلان الدستور (دستور ١٩٢٣) وتطبيق النظام الديمقراطي، والحياة النيابية في مصر أن غيرت اتجاهها متأثرة بالمبادئ المطبقة في المحاكم الفرنسية والبلجيكية، وظلت لفترة من الزمن تتردد بين الاتجاهين حسب تبدل الأحوال السياسية والدستورية في البلاد، وكان السؤال الذي يطرح نفسه في كل هذه المراحل هو بالنسبة للسب أو الإهانة: هل في غير أحوال الإباحة المنصوص عليها في القانون يمكن أن توجد ظروف تبرر استعمال العبارة الخشنة أو الجارحة علنا دون أن يتعرض الشخص لعقوبة السب أو الإهانة ؟ وفيما يتعلق بالقذف، هل يمكن في غير أحوال الإباحة المشار إليها أن توجد ظروف تبرر إسناد واقعة معينة علنا ولو كان القانون في الأصل لا يجيز نشرها صحيحة أو كاذبة أو لا يجيز نشرها إلا إذا كانت صحيحة ؟

في سنة ١٩٢٤ نقضت محكمة النقض حكما لمحكمة جنايات مصر صدر بمعاقبة صحفي في تهمة إهانة مجلسي النواب والشيوخ لنشره مقالا نسب فيه إلى فريق الأغلبية فيهما أنه يعبد الحكومة، ولا يحب الوطن ويضحيه لشهواته وأنه جائع منحط ووظيفته هي التهام الوطن وأنه محب للمال ومن السهل استرضاؤه وأنه غير حريص على مصلحة الوطن، ووصفه بالجبن والكذب وعدم الفهم وقصر النظر ونسب إلى رئيس مجلس النواب أنه جاهل لا يدري عمله ولا إرادة له، نقضت محكمة النقض حكم الإدانة وبرأت الصحفي؛ لأنها لم تر أن القصد الجنائي يتوفر ويفترض بمجرد نشر العبارات مع العلم بمعناها، ورأت أن لمحكمة النقض أن تبحث جميع ظروف الدعوى لمعرفة ما إذا كان قصد الناشر للمقال

منفعة البلاد أم مجرد الإضرار بالأشخاص المطعون عليهم، وقررت أن المتفق عليه في جميع البلاد الدستورية أن الطعن في الخصوم السياسيين بنوع عام يجوز قبوله بشكل أوسع من الطعن في موظف معين بالذات، وأن الشخص الذي يرشح نفسه للنيابة عن البلاد يتعرض -عن علم- لأن يرى كل أعماله هدفا للطعن والانتقاد، وأن المناقشات العمومية مهما بلغت من الشدة في نقد أعمال وآراء الأحزاب السياسية تكون في مصلحة الأمة التي يتسنى لها بهذه الطريقة أن تكون رأيا صحيحا في الحزب الذي تثق به وتؤيده (نقض ١٩٢٤/١١/٦).

وفي سنة ١٩٢٦ نقضت أيضا حكما قضى بإدانة صحفي في تهمة إهانة رئيس الوزراء؛ لأنه نشر مقالات نسب فيها إلى رئيس الوزارة الجهل وقصر النظر والبعد عن الفطنة ونسب إلى أعضاء مجلس النواب الانحطاط والدناءة في أخلاقهم والطمع والجشع، ومحكمة النقض برأت الصحفي وحملت كلامه على النقد، وقالت في أسباب حكمها إنه وإن يكن قد استعمل في النقد شيئا كثيرا من الشدة وقوارص الكلم فإنها جاءت من باب المبالغة، والرغبة في التشهير بالفعل في ذاته، كما هي خطة المتهم في كتاباته المستفادة من عبارته من المبالغة في المقال (نقض ١٩٢٦/٣/٢).

وفي سنة ١٩٢٨ نقضت حكما آخر صدر بإدانة صحفي من تهمة إهانة وسب رئيس مجلس النواب وأحد الوزراء بأن نعته بأنه هو وحماره يتراكبان؛ فمرة يكون إلى أعلى وأخرى يكون إلى أسفل، وكانت محكمة الجنايات قد رأت في ذلك القول ما يشهد بتوفر القصد الجنائي في السب والإهانة، غير أن محكمة النقض نقضت الحكم لأنها قدرت أنه من الخطأ افتراض سوء القصد لمجرد نشر العبارات.

في هذه القضايا وغيرها كثير كانت محكمة النقض ترى أنه لا يكفي – في الجرائم التي تقع بواسطة الصحف – القصد الجنائي العام الذي يكفي في الجرائم نفسها إذا وقعت بطريق غير الصحف، بل اشترطت للعقاب أن يثبت فعلا اتجاه قصد المتهم إلى الإضرار بالمجني عليهم لا إلى خدمة المصلحة العامة، باعتبار أن المتهم وإن استخدم عبارة شديدة وتعليقا عنيفا كان في دائرة حق النقد التي لا يكفي للخروج منها في المسائل السياسية مجرد شدة العبارة أو عنف التعليق إذا كان لم يثبت بالفعل انصراف قصد المتهم إلى الإضرار بالمجني عليه.

في هذه الفترة كانت مصر تعيش في ظل حكم دستوري وديمقراطي كفله دستور استمد أحكامه وأفكاره من الدستورين الفرنسي والبلجيكي، فكانت أحكام محكمة النقض المصرية أقرب ما تكون لاجتهادات محكمتيهما، ولكن بعد الانقلاب على الدستور في سنة ١٩٣٠ عادت محكمة النقض إلى قضائها الأول الذي كان يكتفي بمجرد نشر العبارات مع العلم بمضمونها للقول بتوافر الركن المعنوي في الجريمة، ولا يعتد بحسن النية في ممارسة حق النقد، واستمر هذا الاتجاه في أحكامها حتى نهاية الحرب العالمية الثانية، ثم بدأت في عودة تدريجية إلى فكرة حسن النية في قضايا الصحافة وفقا لضوابط محددة، وفي الحقيقة فإن مسلك محكمة النقض في هذا الخصوص وجد سنده في المقابلة بين حق الموظف في الاحتجاج بحسن اعتقاده المبني على تحر كاف وأسباب معقولة كأحد موانع العقاب - المنصوص عليه في المادة ٦٣ عقوبات- حين تقع منه جريمة أثناء أو بسبب وظيفته على حقوق الأفراد، وبين حق الأفراد في الاحتجاج بحسن اعتقادهم المبني على تحر كاف وأسباب معقولة حين تقع من أحدهم جريمة على موظف عام أثناء رقابتهم على أعماله فينسبون إليه مآخذ غير صحيحة أو يعجزهم إثباتها، ولكن هذا النظر القائم على الموازنة بين حقوق الموظف العام والأفراد لم يصادف قبولا من المشرع، فنص على "اشتراط أن يثبت القاذف حقيقة كل فعل أسنده إلى الموظف العام، أو الشخصية العامة" ثم أضاف بتعديل في سنة ١٩٩٥ " أنه لا يغني عن ذلك إعتقاده صحة هذا الفعل " في الفقرة الثانية من المادة ٢/٣٠٢ عقوبات.

كل ذلك إذا كان الفعل المسند إلى الجاني قذفا؛ أي الذي لا يقتصر على عبارات جارحة أو قاسية؛ ولكن يتضمن إسناد وقائع شائنة، أما في جرائم السب فقد ظل المزج بين القصد والباعث هو السمة الظاهرة في أحكام محكمة النقض وأسوق على ذلك مثالا في سنة ١٩٤٧ حين قضت محكمة جنايات مصر ببراءة صحفي كان متهما بسب رئيس الوزراء

إذ نشر في جريدة الوفد المصري مقالا جاء فيه " أنه -أي رئيس الوزراء- ذو ماض أثيم، وأنه مفرط في حقوق مواطنيه، متآمر مع الانجليز، مزيف لإرادة الشعب...." ومقالا آخر بعنوان الباشوات الرأسماليون نسب فيه إليه أنه يستخدم نفوذه بحكم مركزه السياسي لخدمة الشركات على حساب الشعب، وقالت المحكمة في أسباب ما قضت به : " إن المقال الأول يبدو من سياق عبارته أن المتهم ضمنه نقدا لسياسة المفاوض المصري، واستهجانه لعدم تمسكه بجميع المطالب المصرية مستخدما ألفاظا عنيفة ليبرز بها رأيه في علة انقطاع

المفاوضات.... وأن هذه الألفاظ لا يقصد بها السب، بل هي نقد لموقف خصم سياسي إزاء سياسة البلاد ومصلحتها العليا التي توجب أن يدلي كل برأيه في المسائل العامة التي تمس كيان الجماهير بألوانها، وأن الكاتب لا يحاسب على نظره وتقديره لموقف غيره من الرجال العموميين مادام هذا النقد كان للمصلحة العامة، ولم يقصد منه مجرد القدح وقد ذكر بحسن نية لعدم قيام ما يدعو المتهم إلى سبه والتشهير به، وأما المقال الثاني فإنه نقد بناه المتهم على أن معظم الشركات الموجودة بمصر يملكها عدد قليل من الأجانب، وأن أفرادا قلائل من بينهم رئيس الوزراء المجني عليه يستأثرون بعضوية مجالس إداراتها، وأنه يعلل به موقف.

المجني عليه من قانون الشركات وبقاء المقاعد التي كان يشغلها بها شاغرة وأن هذا المقال بذلك قد تضمن الدليل المثبت للوقائع التي استخلص منها الكاتب تعليقاته وعباراته فتكون من قبيل النقد المباح وجهه الكاتب بحسن نية للمجني عليه بصدد السياسة المالية للبلاد " ولما طعنت النيابة العامة على هذا الحكم، رفضت محكمة النقض طعنها. (نقض ١٩٤٨/٦/١٥ غير منشور بمجموعات المكتب الفني ولكنه منشور بكتاب جرائم النشر لمحمد عبد الله ص ٣٠١ – ٣٠٢) وظلت محكمة النقض تردد المبادئ ذاتها وتطبقها في أحكامها؛ ففي سنة ١٩٦٥ رفضت طعن المدعي بالحقوق المدنية وكان مديرا للأدوية بوزارة الصحة على حكم محكمة جنح بولاق القاضي ببراءة صحفي بجريدة أخبار اليوم كان قد نشر مقالا نسب فيه إليه احتياله بوسائل غير مشروعة على السفر للخارج لمجرد النزهة بزعم استيراده للأدوية، وعندما سافر استورد أدوية بعضها تالف وبعضها غير صالح للاستعمال الادمي ورددت المحكمة في قضائها ذات الأسباب والمبادئ [٩].

وخلاصة القول إن سند إباحة حق النقد على نحو ما سلف هو استعمال الحق وما يقتضيه من وجوب توافر الشروط العامة لهذا الاستعمال، ومنها صحة الواقعة أو الاعتقاد بصحتها وطابعها الاجتماعى كشرط لتحقيق المصلحة الاجتماعية التى تقوم عليها تلك الإباحة، ذلك لأن المجتمع لا يستفيد من نشر خبر غير صحيح أو نقد يقوم على تزييف الحقائق وتشويهها، أو يتناول واقعة تمس الحياة الخاصة لشخص معين ولا تهم المجتمع فى شيء، كذلك يشترط لاباحة هذا الحق موضوعية العرض، واستعمال العبارة الملائمة بأن يقتصر الصحفى أو الناقد على نشر الخبر أو توجيه النقد بأسلوب موضوعى فلا يلجأ إلى أسلوب التهكم والسخرية، أو يستعمل عبارات توحى لقارئه بمدلول مختلف أو غير ملائم أو

أقسى من القدر المحدود الذي يقتضيه عرض الواقعة أو التعليق عليها، وفي ذلك تقول محكمة النقض "إنه وإن كان للناقد أن يشتد في نقد أعمال خصومه ويقسو عليهم ما شاء؛ إلا أن ذلك كله يجب إلا يتعدى حد النقد المباح فإذا خرج ذلك إلى حد الطعن والتشهير والتجريح فقد حقت عليه كلمة القانون ".

وضابط ملاءمة العبارة هو ثبوت ضرورتها لتعبير الناقد عن رأيه بحيث يبين بأنه لو كان استعمل عبارات أقل عنفا فإن فكرته لم تكن لتحظى بالوضوح الذى يريده، وأن رأيه لن يكون له التأثير الذى يهدف إليه، وقاضى الموضوع هو صاحب السلطة المطلقة في تقدير التناسب بين العبارة من حيث شدتها وبين الواقعة موضوع النقد من حيث أهميتها الاجتماعية.

ويشترط للإباحة حسن النية، ويعنى أن يكون الهدف من نشر الخبر، أو توجيه النقد هو تحقيق مصلحة المجتمع لا التشهير والانتقام.(١٠)

أما فكرة المسئولية الجنائية المفترضة لرئيس التحرير أو صاحب الصحيفة فقد انتهت إلى غير رجعة بعد أن قضي بعدم دستورية النص المنشئ لها.

وأخيرا، فإن قضاء النقض المصري في شأن حرية الصحافة وضوابطها لم يكن استنباطا لمادة جديدة تجري في مختبر بمعزل عما يجري خارجه، بل كان عملا يستلهم ما رسخ في عقيدة الأمة، ظلت تمارسه في حياتها اليومية رغم تقلب الأحوال السياسية في البلاد من احتلال إلى استقلال، ومن حكم ملكي دستوري إلى حكم جمهوري ثوري، ومن ديمقراطية إلى ديكتاتورية، ومن رأسمالية إلى اشتراكية، ظل الشعب بكل فئاته يحفظ عقيدته في حقه المشروع في ممارسة النقد بكل ما أتيح له من وسائل بدءاً من النكتة السياسية والقافية يتبادلونها على المقاهي وفي كل مجتمعاتهم، ولم تستطع الأحكام العرفية أو الديكتاتورية وأد هذه العقيدة.

وبالدرجة نفسها من الأهمية لم يكن من الممكن للقضاء المصري أن يرسي هذه المبادئ لو لم يستطع القضاة أن يحفظوا استقلالهم رغم كل محاولات الانتقاص من هذا الاستقلال، لإدراكهم بأن استقلال القضاء استقلالا حقيقيا هو الضمانة الأساسية لحماية حقوق الإنسان؛ بما فيها حرية الرأي، وهو الخطوة الأولى اللازمة على طريق إقامة حياة ديمقراطية سليمة.

ومن ثم، فإن حرية الصحافة – شأنها شأن كل الحريات الأخرى- لا يمكن التمكين لها

إلا من خلال وعي شعبي وبيئة إجتماعية وسياسية تحرص على قيم التسامح مع المعارضين، والتفهم لحق الآخر في التعبير عن رأيه وفكره مهما بلغت درجة الاختلاف معه، والدعوة للرأي بالحكمة والموعظة الحسنة، وجدوى الدفع بالتي هي أحسن، وغيرها من قيم الديمقراطية المستمدة من عقيدة فطر الله الناس عليها، ومع كل ذلك وربما قبله، قضاء مستقل، يحفظ له الشعب بكل طوائفه استقلاله، ويرد عنه الشعب كل انتقاص من استقلاله، إدراكا منه بأن النصوص مهما انطوت على ضمانات للحريات، فإنها تظل مجرد حبر على ورق ما لم يقم على حراستها قضاء مستقل، عن السلطتين التشريعية والتنفيذية في كل شئونه.

الهوامش

١- محمد عبد الله محمد بك – في جرائم النشر – طبعة ١٩٥١ – ص ١٤٦.

٢- نقض جنائي ١٩٣٣/٢/٢٧، الطعن رقم ١١١٦ لسنة ٣ ق. مجموعة القواعد (عمر) الجزء ٣ ق ٩٦ ص ١٤٠.

٣- نقض جنائي ١٩٢٤/١١/٦، الطعن رقم ١٧٤٤ لسنة ٤١ ق. مجموعة القواعد في ربع قرن – المكتب الفني.

٤- نقض جنائي ١٩٣٢/٣/١٤، الطعن رقم ٦٦ لسنة ٢ ق. مجموعة القواعد (عمر) الجزء ٢. ق ٣٣٣. ص ٤٦٩.

٥- نقض جنائي ١٩٢٤/١١/٦، سبق الإشارة إليه.

٦- نقض جنائي ١٩٣٣/٢/٢٧، سبق الإشارة إليه.

٧- محمد عبد الله محمد بك. المرجع السابق ص ١٧٧.

٨- محمد عبد الله محمد بك. المرجع السابق. ص ٢٨٧، وكسبب من أسباب الإباحة ص٣٠٩.

٩- نقض جنائي ١٩٦٥/١١/٢ –المكتب الفني– س ١٦– ص ٧٨٧.

١٠- نقض مدني ١٩٩٥/٢/٨ – المكتب الفني– س ٤٦.

مكافحة العنصرية واحترام حرية التعبير
في قضاء المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان

آن ويبر*

إن الجدل الدائر حالياً حول المواجهة بين الحماية من التمييز العنصري والتعصب في مقابل حرية التعبير يسلط الضوء على الصعوبات الخاصة بالتوفيق بين العديد من القيم؛ وتحديداً حرية التعبير، وحظر التمييز والحرية الدينية، والتي تبدو جميعها "جوهرية في مجتمع ديمقراطي". بيد أن المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان (التي سنشير إليها اختصاراً بلفظ المحكمة في باقي الورقة) أقرت أن حرية التعبير "تشكل واحداً من الأسس الجوهرية لمجتمع ديمقراطي، وأحد الشروط الأساسية لتقدم وتنمية كل إنسان".(١)

السؤال إذن هو: كيف يمكن مكافحة العنصرية والتعصب وفي الوقت ذاته نحمي حرية التعبير، أو بعبارة أخرى، ما هي حدود حرية التعبير؟ لذا تبدو من الأهمية بمكان دراسة السوابق القضائية للمحكمة الأوروبية بشأن هذا الموضوع بغية الاستيضاح، وإمكانية الاستفادة من الإجابات المقدمة من قبل المحكمة. فكيف توازن المحكمة بين هذه القيم عند مواجهتها دولا تحدُ من حرية التعبير بدعوى مكافحة العنصرية والتعصب، وباسم حماية المعتقدات الدينية بوجه خاص؟

---

* الأستاذ بمعهد كاريه دي ميلبيرج للبحوث، جامعة روبرت شومان، ستراسبورج، فرنسا.

عند نظر المحكمة للقضايا المرفوعة من متقدمين كانوا قد أدينوا بسبب إتيانهم أفعالا معينة، ويزعمون مخالفة ذلك للمادة ١٠ من الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان التي تحمي حرية التعبير، يتوجب على المحكمة أولاً التأكد من أن الأفعال المذكورة تقع في إطار المادة ١٠، ثم استجلاء صحة أربعة جوانب متتالية، هي؛ وجود تدخل من السلطة العامة، منصوص عليه في القانون، ويسعى لتحقيق واحد أو أكثر من الأهداف المشروعة المنصوص عليها في الفقره ٢ من المادة ١٠، وضروري في مجتمع ديمقراطي لتحقيق تلك الأهداف. وفي حين لا تثير الشروط الثلاثة الأولى مشكلة، فإن تقييم مدى "الضرورة في مجتمع ديمقراطي" تستدعى مزيداً من الاهتمام: فوفقاً للسوابق القضائية الأوروبية، يضطلع التقييم بتحديد ما إذا كانت الأسباب المساقة من قبل السلطات الوطنية لتبرير التدخل تبدو "مناسبة وكافية" أم لا، أو بعبارة أخرى ما إذا كانت تلبي "حاجة اجتماعية ملحة"، وما إذا كانت الوسائل المستخدمة تتناسب مع الهدف المشروع المنشود. وفي تقييمها لذلك، تمنح المحكمة السلطات الوطنية "هامش تقدير" يتفاوت في سعته من قضية لأخرى، لكنه غير مطلق في كل الأحيان، ويسير "جنباً إلى جنب مع إشراف أوروبي".[٢]

وقد يطرح تحديد العناصر التي تُستخدم لتحديد مدى هامش التقدير هذا، وبالتالي تحديد حجم الإشراف الأوروبي، مشكلة عندما يتعلق الأمر بمسائل تتطلب قرارات حساسة، كما هو الحال في مجال التوازن بين القيم. ولكي نتفهم نهج المحكمة بشكل أكثر وضوحاً، ينبغي التمييز بين التحريض على الكراهية، والهجوم على المعتقدات الدينية.

١. التحريض على الكراهية

لقد توفرت للمحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان على مدار الفترة الماضية فرصة الحكم في مجموعة متنوعة من التعبيرات التي يمكن تصنيفها ضمن مصطلح "خطاب الكراهية". ويرد ذكر هذا المصطلح أيضاً في السوابق القضائية الأوروبية على الرغم من عدم إعطاء المحكمة تعريفا محددا له، فالمحكمة تشير ببساطة في بعض أحكامها إلى "كل أشكال التعبير التي تنشر أو تحرض أو تشجع أو تبرر الكراهية القائمة على التعصب (بما في ذلك التعصب الديني")[٣]. ومن المهم ملاحظة أن هذا المصطلح هو مفهوم "مستقل"، فالمحكمه لا تعتبر نفسها ملزمة بتصنيف المحاكم الوطنية للعبارة موضع النظر، لذلك فإنها قد ترفض

تصنيفات المحاكم الوطنية أحياناً، (٤) أو تصنف تصريحات معينة ضمن خطاب الكراهية إذا استبعدتها المحاكم الوطنية(٥).

وتغطي القضايا التي نظرتها المحكمة -أو الكيان السابق عليها والمتمثل في اللجنة الأوروبية لحقوق الإنسان- حالات عدة: أولها، التحريض على الكراهية العرقية، أو بعبارة أخرى الكراهية الموجهة ضد أشخاص أو مجموعات من الأشخاص على خلفية الانتماء لعرق ما؛(٦) وثانيها، التحريض على الكراهية على أسس دينية،(٧) الذي يتم عبر التحريض على الكراهية على أساس التمييز وعدم المساواة بين المؤمنين وغير المؤمنين؛(٨) وأخيراً، وتبعاً لصيغة التوصية الصادرة عن اللجنة الوزارية لمجلس أوروبا بشأن خطاب الكراهية،(٩) التحريض على أشكال الكراهية الأخرى القائمة على التعصب، "الذي يتجلى في الخطاب العدواني للقومية وللتمركز العرقي".(١٠) وتعتبر الإنكارية(١١) فئة خاصة من التعبير العنصري، لأنها تتضمن كلا من إنكار جرائم ضد الإنسانية، المحرقة النازية في هذه الحالة، والتحريض على كراهية الجماعة اليهودية.(١٢) والقاسم المشترك في هذه الحالات هو أنها تتعلق بتصريحات تحرض على الكراهية ضد بشر بسبب انتمائهم -المتخيل أحياناً- إلى دين ما أو عرق ما أو جماعة إثنية ما: فهذه التصريحات تستهدف هؤلاء البشر بشكل مباشر، وليس مجرد آرائهم.

والسؤال الآن، كيف يتسنى للمحكمة حل التعارض الظاهر بين حرية التعبير والحماية من التمييز عند التعامل مع هذه الحالات؟

إن نقطة انطلاق المحكمة الأوروبية واضحة لا لبس فيها: فهي تؤكد منذ البداية أنها "مدركة بصفة خاصة للأهمية الحيوية لمكافحة التمييز العنصري في جميع أشكاله ومظاهره"(١٣).

وتُعد المادة ١٧ من الاتفاقية إحدى الوسائل لتحقيق ذلك، فالغرض من هذه المادة منع إساءة استعمال المبادئ الواردة في الاتفاقية من قبل مقدمي الدعاوى التي تستهدف أفعالهم في الواقع هدم هذه المبادئ. بعبارة أخرى، فإن الغرض من هذا البند هو تفادي إساءة استعمال حق ما، وبالتالي فإن المحكمة تنظر بادئ ذي بدء فيما إذا كانت التصريحات موضع البحث تقع في إطار المادة ١٧، وفي أي حالة تكون التصريحات مستبعدة من حماية المادة ١٠. وفي حالة الشك، تنظر المحكمة في الدعوى بموجب المادة ١٠.

١-١) تعبيرات لا تشملها المادة ١٠ :

في حكمها الصادر بقضية سيوروت ضد فرنسا Seurot v. France، تشير المحكمة إلى أن التعبيرات الموجهة ضد القيم التي تقوم عليها الاتفاقية ستستثنى دون شك من حماية المادة ١٠ كما تنص المادة ١٧، بل أعملت كل من اللجنة الأوروبية لحقوق الإنسان والمحكمة الأوروبية المادة ١٧ في مرحلة قبول الشكوى ضد المتقدمين الذين جاءوا بأفعال أو أقوال عنصرية أو عدائية تُصنف بوضوح ضمن خطاب الكراهية.

ففي قضية جليميرفين وهاجنبيك ضد هولندا *Glimmerveen and Hagenbeek v. Netherlands*، التي أدين فيها المتقدمون بحيازة منشورات تخاطب "الهولنديين البيض"، وتروج لوجوب مغادرة جميع غير البيض لهولندا، قررت اللجنة -على سبيل المثال- أن مقدمي الدعوى يتبعون سياسة تضمنت بجلاء بعضاً من التمييز العنصري لا يمكن تبريرها بموجب المادة ١٠. وفي قضية نوروود ضد المملكة المتحدة *Norwood v. United Kingdom*، حيث نظرت المحكمة الأوروبية في الحكم بإدانة المدعي لعرضه ملصقا كبيرا من تصميم الحزب الوطني البريطاني British National Party على نافذة بمنزله، ويعرض صورة لبرجي التجارة الأمريكيين، وقد اضطرمت بهما النيران مع عبارة "أخرجوا الإسلام من بريطانيا – احموا الشعب البريطاني"، وأيضاً رمز الهلال والنجمة وقد وضع عليه علامة الحظر، وقد رأت المحكمة أن "مثل هذا الهجوم العام والحاد ضد جماعة دينية، وربطه بين الجماعة ككل وعمل إرهابى خطير، يتنافى مع القيم المبتغاة والمكفولة بموجب الاتفاقية، ولا سيما قيم التسامح والسلام الاجتماعي وعدم التمييز". وقد رُفضت الشكويان في القضيتين السابقتين لعدم اتفاقهما من حيث الموضوع مع أحكام الاتفاقية.

ليس هذا فقط، بل استغلت المحكمة الفرصة في عدد من أحكام الموضوع أيضاً لكي تعيد التأكيد بقوة على موقفها فى هذه المسألة. ففي حكمها بقضية جيرسيلد *Jersild* الخاصة بإتيان مجموعة "الجرين جاكيتس Greenjackets" ملاحظات عنصرية، رأت المحكمة أنه لا مجال للشك فى أن "التعبيرات التي أُدين الجرين جاكيتس على أساسها (...) انطوت على أكثر من مجرد توجيه الإهانة لأعضاء الفئات المستهدفة، وأن [التعبيرات] لا تتمتع بحماية المادة ١٠"[١٤]. وبالمثل في قضية لحيدو وايزورني *Lehideux and Isorni*، حيث أضافت المحكمة في قرارها أن "مثل أية ملاحظة موجهة ضد القيم المؤسسة للاتفاقية (...)، فإن مبرر السياسة المؤيدة للنازية لا يمكن له أن يتمتع بالحماية التي توفرها المادة ١٠"[١٥].

وهكذا فإن ثمة "فئة من الحقائق التاريخية الواضح ثبوتها -مثل المحرقة- والتي يستثنى إنكارها أو مراجعتها من حماية المادة ١٠ بموجب المادة ١٧"(١٦). وتطبق المحكمة هذه المبادئ أيضا في بحثها لمدى إمكانية قبول الشكوى أو الالتماس، مثل قضية جارودي ضد فرنسا *Garaudy v. France* التي عاقبت فيها مقدم الدعوى بأن رفضت منحه حماية المادة ١٠ التي اعتمد عليها المدعي للطعن في شرعية الإدانة الجنائية لإنكار الجرائم المرتكبة ضد الإنسانية. فقد رأت المحكمة أن "المتن الرئيسى والحواشي العامة في كتاب المدعي، وبالتالي الهدف منه، يدعو بشكل ملحوظ إلى المراجعة ومن ثم يتعارض مع القيم الأساسية للاتفاقية".

لكن يبقى اللجوء المباشر إلى المادة ١٧ أمراً نادراً في حالة التعبيرات القابلة للشكوك، حيث تفضل المحكمة أحياناً استخدام هذه المادة بشكل غير مباشر على أنها "مبدأ تفسير" في تقييم ما إذا كانت القيود المفروضة على حرية التعبير ضرورية أم لا. ففي مثل هذه الحالات تبدأ المحكمة بدراسة مدى التزام التعبيرات بالمادة ١٠ "التي تقوم [المحكمة] بمراجعة شروطها في ضوء المادة ١٧"(١٧).

٢-١) الفقرة ٢ من المادة ١٠ وتقييم ما إذا كان التدخل "ضروريا في مجتمع ديمقراطي":

في بعض الأحيان تشدد المحكمة في أحكامها على أن "التسامح واحترام الكرامة المتساوية لجميع البشر يشكلان الأسس لمجتمع ديمقراطي تعددي. وكون الأمر كذلك، فقد يُعتبر معاقبة أو حتى منع جميع أشكال التعبير التي تنشر أو تحرض أو تشجع أو تبرر الكراهية القائمة على التعصب (بما في ذلك التعصب الديني)، ضرورياً في بعض المجتمعات الديمقراطية من حيث المبدأ، بشرط أن تكون أي "شكليات" أو "شروط" أو "قيود" أو "عقوبات" مفروضة تتناسب والهدف المشروع المنشود"(١٨).

وقد يوحي هذا التأكيد أن الدول تتمتع بهامش كبير من التقدير في هذا المجال. لكن السوابق القضائية للمحكمة في شمولها تعطي انطباعاً بوجود رقابة صارمة جداً: فبمجرد أن تصبح التعبيرات المحرضة على الكراهية قيد البحث يضيق هامش التقدير المتاح للدول،

لكن من الصعب تحديد عناصر ثابتة يمكن على أساسها تحديد النطاق الحقيقي لهامش التقدير هذا.

وفي مثل هذه القضايا، يبدو أن المحكمة تعطي أولوية للهدف المنشود من قبل مقدم الدعوى. وعندئذٍ يصبح السؤال الحاسم هو ما إذا كان الهدف المنشود من قبل المدعي هو نشر الآراء العنصرية، أو الحض على الكراهية أم لا. ولكي تجيب عن هذا السؤال، تقيم المحكمة ظروف القضية الأمر الذي يتطلب أن تأخذ عدة عوامل في الحسبان.

١-٢-١) الهدف المنشود من قبل المدعي

في الحكم بقضية جيرسيلد *Jersild*، اعتبرت المحكمة أن "عاملاً مهما فى تقييمها [س] يكون معرفة ما إذا كان التعبير موضع الشك، عندما يُنظر إليه ككل، يبدو من وجهة نظر موضوعية أنه اتخذ من نشر الأفكار والآراء العنصرية هدفاً له" (ص ٣١). فمن شأن الإجابة عن هذا السؤال أن يتيح التمييز بين أشكال التعبير التي تتمتع، على الرغم من طابعها الصدامي أو الهجومي، بحماية المادة ١٠ وتلك التي لا يمكن التسامح معها في مجتمع ديمقراطي.

لذلك تستند المحكمة في قرارها الخاص بوجود انتهاك للمادة ١٠ في قضية جيرسيلد على حقيقة أن المدعي، الذي كان قد أُدين بالمساعدة، وبالتحريض على بث أقوال عنصرية، سعى إلى تناول "جوانب محددة من مسألة كانت وقتئذٍ مثار اهتمام كبير وقائم بالفعل لدى الجماهير"[١٩] -على العكس من الجرين جاكتس "Greenjackets" الذين أطلقوا تصريحات عنصرية جلية خلال المقابلة التي كان المدعي قد أجراها معهم. ومن ثم فإن المحكمة تعتبر أنه " لا يمكن من الناحية الموضوعية عند النظر إلى البرنامج ككل أن يتضح أنه قد اتخذ من نشر الأفكار والآراء العنصرية هدفا له"[٢٠]، وبالتالي لم يكن المدعي، وفقاً لقرار المحكمة، ينشد هدفاً عنصرياً عند إنتاجه للبرنامج المذكور، ولذلك لم يكن قرار إدانته "ضروريا في مجتمع ديمقراطي".

وبالمثل في قضية لحيدو وايزورني *Lehideux and Isorni*، وجدت المحكمة أن فرنسا قد انتهكت المادة ١٠ من الاتفاقية بإدانتها لمقدمي الدعوى بسبب دفاعهما علناً عن جرائم التعاون مع العدو؛ وأكدت أنه "لا يبدو أن المدعيين حاولا إنكار أو مراجعة ما أشارا

بنفسيهما إليه في جريدتهما على أنه "فظائع واضطهادات النازية" و"الجبروت والهمجية الألمانية"[٢١]. ووفقاً للمحكمة، فإن المدعيين بالتالي "لم [يكونا] يمدحان سياسة رجل بقدر ما كانوا يفعلون ذلك بهدف –وتحديداً ضمان مراجعة إدانة فيليب بيتان– أقل ما يُقال عنه أن السعي إليه ومشروعيته، إن لم تكن الوسائل المستخدمة لتحقيقه، أمران مقرران لدى محكمة الاستئناف"[٢٢].

وبالمقابل، في حكمها بقضية جارودي ضد فرنسا، واستناداً إلى الفقرة ٢ من المادة ١٠، تشير المحكمة، فيما يخص إدانة المدعي بتهمتي التشهير العنصري والتحريض على الكراهية، إلى "الهدف العنصري الثابت" في تصريحات المدعي، التي لم تقتصر وفقاً للمحكمة على نقد دولة إسرائيل، ثم تقرر رفض الشكوى. أما بالنسبة لإدانة المدعي بتهمة إنكار وقوع جرائم ضد الإنسانية، فتشير المحكمة إلى أن "الهدف والنتيجة لهذا النهج مختلف تماماً، فكون الهدف الحقيقي إصلاح النظام الاشتراكي الوطني، ترتب على ذلك اتهام الضحايا أنفسهم بتزييف التاريخ".

ويتضح مما تقدم أن المحكمة تحاول أن تحدد نية المدعي في كل حالة: هل كان المدعي/ة يسعى لإعلام الجمهور بشأن مسألة تهم الصالح العام[٢٣]؟ إذا كان الأمر كذلك، فإن المحكمة عادةً ما ترى التدخل المطعون عليه غير ضروري. في المقابل، عندما تكون التعبيرات قيد النظر مُصممة بغرض التحريض على استخدام العنف أو على الكراهية، فإن "سلطات الدولة تتمتع بهامش أوسع من التقدير عند دراستها للحاجة إلى التدخل في حرية التعبير"[٢٤].

إلا أن معيار الهدف المنشود يبدو صعب الاستخدام، فمن الصعوبة بمكان الوقوف بدقة على ما يدور بذهن الفرد، وهو ما يفسر لجوء المحكمة إلى أن تنظر، غالباً بالتفصيل، في الظروف المحيطة بالقضية حتى يتسنى لها تسليط الضوء على الهدف المتوخى.

١-٢-٢) ملابسات القضية

تذكر المحكمة في أحكامها أنها ستنظر في التدخل المطعون عليه "في ضوء القضية ككل"، بما في ذلك مضمون التعبيرات المطعون عليها، والسياق المحيط بنشرها. لكن من الناحية العملية، تأخذ المحكمة في الاعتبار العديد من العناصر، فليس من الممكن قط التمييز

أو الفصل بين ما يتعلق بالمضمون وما يتعلق بالسياق، وغالباً ما يرتبط تقرير أي من الأمرين بالآخر ارتباطاً وثيقاً. ويمكن فحص عوامل مختلفة، بما في ذلك مضمون التعبيرات، وموقف المدعي، ونشر التعبيرات والتأثير المحتمل لها، وطبيعه وشدة العقوبات الموقعة، وهي العوامل التي تنظرها المحكمة عند البت في مدى مواءمة أو تناسب التدخل.

١-٢-٢-١) مضمون التعبيرات

عند فحص مضمون التعبيرات المطعون عليها تولي المحكمه أهمية خاصة للخطاب السياسي والسجالات العامة بشأن المسائل المتعلقة بالصالح العام. وفي هذا الصدد، "ثمة نطاق ضيق بموجب الفقرة ٢ من المادة ١٠ لفرض قيود على حرية التعبير"[٢٥]. لذلك إذا أمكن تصنيف التعبيرات ضمن تلك المسائل الخاضعة للسجال العام، ستكون المحكمة أقل ميلاً للقبول بأن التدخل كان ضرورياً.

فالمحكمة "تولي حرية التعبير أقصى درجات الأهمية في سياق السجال السياسي، وترى أنه يُشترط توافر أسباب قوية جداً لتبرير فرض قيود على الخطاب السياسي"[٢٦]. فمثلاً في قضية اربكان *Erbakan*، خلصت المحكمة إلى أن العقوبة المفروضة على المدعي بسبب خطاب عام له خلال حملة للانتخابات المحلية تُعد انتهاكاً للفقره ٢ من المادة ١٠ من الاتفاقية.

وكذلك الحال إذا ما تضمنت التعبيرات انتقاداً للحكومة، حيث يكون إشراف المحكمة أشد صرامة. فوفقاً للمحكمة، "تكون حدود النقد المباح توجيهه للحكومة أوسع من ذلك الموجه لمواطن عادي أو حتى لسياسي"[٢٧]. ففي قضية انكال Incal، فإن تصنيف الشكوى ضمن هذا المعيار أدى بالمحكمة إلى أن تخلص إلى وقوع انتهاك للمادة ١٠ من الاتفاقية، بينما في قضية Sürck تم تحكيم معيار آخر. فعلى العلى الرغم من من أن انتقاد الحكومة كان موضوع القضية الأخيرة، لكن السياق الخاص للقضية (الصعوبات المرتبطة بمكافحة الإرهاب) أدى بالمحكمة إلى أن تخلص إلى أن التدخل كان ضرورياً، ومن ثم عدم حدوث انتهاك للمادة ١٠.

ويحظى التعبير الديني بمكانة خاصة هنا، حيث اعتادت المحكمة أن تمنح الدول هامشاً واسعاً من التقدير في هذا المجال[٢٨]. لذلك تشير المحكمة الأوروبية إلى أنه "في سياق

الآراء والمعتقدات الدينية يجوز من الناحية القانونية تضمين واجب تجنب التعبيرات المسيئة دون داع للآخرين قدر الإمكان"، فمثل هذه التعبيرات تتعدى على حقوق الآخرين و"لا تسهم في أي شكل من أشكال السجال العام القادر على تعزيز التقدم في الشئون الإنسانية"[٢٩].

أخيراً، فإن المحكمة تأخذ في الاعتبار مصداقية التعبيرات قيد البحث. وفي هذا السياق تميز المحكمة بين الأمور التي تشكل جزءً من "سجال دائر بين المؤرخين" وبين "الحقائق التاريخية الواضح ثبوتها"[٣٠]. ففي حين تمارس المحكمة رقابة صارمة فيما يتعلق بالنوع الأول، فإن إنكار صحة الحقائق التاريخية الواضح ثبوتها لا يحظى من حيث المبدأ بحماية المادة ١٠، لأن مثل هذا الإنكار ينشد أهدافاً محظورة بموجب المادة ١٧ من الاتفاقية. ففي حكمها بقضية جارودي، أشارت المحكمة إلى أنه "لا مجال للشك في أن إنكار مصداقية الحقائق التاريخية الواضح ثبوتها، كالمحرقة، مثلما يفعل مقدم الدعوى في كتابه، لا يشكل بحثاً تاريخياً أشبه بالبحث عن الحقيقة"؛ ولذلك، لا يمكن للمدعي الزعم بأنه يستند إلى المادة ١٠. بالمقابل، فإن المحكمة تشدد في حكمها بقضية انكال Incal على أن المنشور المطعون عليه قد قدم معلومات حول "أحداث حقيقية تحظى ببعض الاهتمام" لدى الرأي العام[٣١]، وتحديداً التدابير الإدارية والبلدية التي اتخذتها السلطات، خاصة ضد الباعة الجائلين في مدينة ازمير. وقد انتهت المحكمة في هذه القضية إلى وقوع انتهاك للمادة ١٠ من الاتفاقية.

١-٢-٢-٢) موقع المدعي

لا يكون المدعي دائماً صاحب التعبيرات المطعون عليها، فأحياناً ما يتم إدانة المدعين بسبب موقعهم وصلتهم بنشر التعبيرات محل الجدل، كأن يكونوا صحفيين أو ناشرين أو رؤساء تحرير أو مالكين لوسيلة النشر. لذلك تميز المحكمة بوضوح في حكمها بقضية جيرسيلد بين التعبيرات التي أبدتها جماعة "الجرين جاكتس Greenjackets" ودور الصحفي الذي أنتج التحقيق التليفزيوني الذي وردت به تلك التعبيرات. وكان من رأي المحكمة أن "السمة البارزة في هذه القضية أن المدعي نفسه لم يُصدر التصريحات محل الاعتراض وإنما ساعد على نشرها بصفته صحفي تليفزيوني مسئول عن برنامج إخباري" (ص ٣١). وعلى أساس الموقع الوظيفي للصحفي، طبقت المحكمة المبادئ التي تنظم حرية الصحافة، ومنحت السلطات الوطنية هامش تقدير محدود.

لكن المحكمه لا تولي هذه التفرقة درجة الأهمية نفسها في قضية سوريك Sürek التي أدين فيها المدعي باعتباره مالك الجريدة التي نشرت رسالتين للقراء تدين بشدة الأعمال العسكرية التي تنفذها السلطات في جنوب شرق تركيا؛ ففي هذا الحكم قالت المحكمة إنه "صحيح أن المدعي لم يربط نفسه شخصيا بالآراء الواردة في الرسالتين، إلا أنه وفر لكاتبيهما نافذة لإثارة العنف والكراهية ". ووفقاً للمحكمة، كان للمدعي –باعتباره مالكاً للجريدة– "سلطة رسم التوجه التحريري للجريدة"، ومن ثم كان "مُلزماً بجلاء باتباع "الواجبات والمسئوليات" التي تتبعها هيئة التحرير والصحفيون بالجريدة في جمع وتقديم المعلومات إلى الجمهور والتي تحظى بأهمية أكبر في حالات الصراع والتوتر"[٣٢].

كذلك ينكمش هامش التقدير المتاح للدول أكثر عندما يكون المدعي، القائل الحقيقي بالتعبيرات المطعون عليها هذه المرة، سياسياً. ويعود ذلك إلى الأهمية الجوهرية المشار إليها آنفاً لحرية السجالات السياسية في مجتمع ديمقراطي. لذلك فإن المحكمة في حكمها بقضية انكال Incal –التي تتعلق بالإدانة الجنائية لعضو في اللجنة التنفيذية لحزب قوى الشعب العامل People"s Labour Party بسبب مساهمته في إعداد المنشورات التي ضُبطت على أساس ترويجها لدعاية انفصالية– تُعيد التأكيد على أن حرية التعبير أمر "ثمين للجميع" وأن لها "أهمية خاصة للأحزاب السياسية والأعضاء الفاعلين فيها (...). فهم يمثلون ناخبيهم، ويلفتون الانتباه إلى هواجسهم ويدافعون عن مصالحهم. لذلك فإن التدخل في حرية تعبير ناشط سياسي وعضو بحزب معارض، مثل المدعي، يستدعي من المحكمة توخي أكثر درجات الدقة في التمحيص" (ص ٤٦). لكن هذه الحرية ليست مطلقة: فالمحكمة تشدد على أنه "من الأهمية بمكان أن يتجنب السياسيون في خطاباتهم إصدار تعليقات من شأنها أن تحض على التعصب"[٣٣].

في المقابل، تكفل المحكمة للدول هامشاً كبيراً من التقدير، عندما تكون القيود المفروضة على حرية تعبير الموظفين العموميين، أو من في وضعهم، موضع جدل. لذلك أولت المحكمة، في قضية سيوروت *Seurot*، اهتماماً خاصاً لحقيقة كون المدعي، الذي كتب مقالة مهينة للأفارقة الشماليين نُشرت في المنشور الإخباري للمدرسة، يعمل مدرساً – بل "مدرس تاريخ في الحقيقة". وبهذه المناسبة لفتت المحكمة الانتباه إلى "الواجبات والمسئوليات الخاصة" الواجبة على المدرسين بحكم كونهم "ممثلين للسلطة أمام تلاميذهم" في المجال التعليمي.

١-٢-٢-٣) نشر التعبيرات والتأثير المحتمل لها

عند قياس التأثير المحتمل لتصريح ما، تنظر المحكمة أولاً في الوسيلة المستخدمة في نشره. وفي هذا الصدد، تحظى الضمانات المكفولة للصحافه بأهمية خاصة: حيث يتعين على الصحافة "تقديم المعلومات والأفكار حول مسائل الشأن العام. فتقديم مثل هذه المعلومات والأفكار ليس فقط مهمة الصحافة: بل إن الجمهور أيضا له الحق في الحصول عليها. ودون ذلك، لن تكون الصحافة قادرة على أداء دورها الحيوي في "الرقابة العامة""[٣٤].

وعلى العلى الرغم من من أن المبادئ التي تحكم حرية الصحافة كانت قد وضعت بالأساس فيما يتعلق بالصحافة المطبوعة، فإن "هذه المبادئ تنطبق -دون شك- أيضاً على وسائل الإعلام المسموع-المرئي"[٣٥]. وعليه فإن الأهمية الخاصة المعلقة على دور الصحافة تزداد أكثر عندما يتعلق الأمر بالإعلام المسموع والمرئي.

الجدير بالذكر أن المحكمة تشير، في حكمها بقضية جيرسيلد Jersild، إلى أن "الإعلام المسموع- المرئي غالباً ما يكون له أثر أسرع وأقوى من وسائل الإعلام المطبوعة (...). فوسائل الإعلام المسموعة-المرئية لديها من السبل ما يمكنها من تغطية الأحداث من خلال المعاني التي تحملها الصور، وهو الأمر الذي لا تستطيع الصحافة المطبوعة توفيره" (ص ٣١ من الحكم). فعندما يكون الإعلام المسموع-المرئي موضع جدل، فسوف تنظر المحكمة في نوع البرنامج التي أُذيعت به التعبيرات المطعون عليها؛ لكي تقيم الأثر المحتمل لموضوع البرنامج على الجمهور. وهكذا تشير المحكمة في قضية جيرسيلد إلى أن الحلقة "أُذيعت كجزء من برنامج إخباري دانماركي جاد، وأنها استهدفت جمهورا جيد الاطلاع" (ص ٣٤ من الحكم)، وأن مقدم البرنامج قد استهل الحلقة بمقدمة تناولت السجال العام الدائر وقتها، والتعليقات الصحفية على العنصرية في الدانمارك. واستخلصت المحكمة من ذلك أن "كلاً من المذيع التليفزيوني وإدارة المدعي للمقابلات ينأيان به بشكل واضح عن الأشخاص الذين تمت مقابلتهم" (ص ٣٤). لكن أقلية من القضاة اعتبروا هذه الاحتياطات غير كافية، وانتقدوا حقيقة أنه لم يكن ثمة "تصريح واضح برفض"[٣٦] التعبيرات العنصرية للأشخاص الذين أُجريت معهم المقابلات.

وفي حكمها بقضية جندوز *Gündüz*، شددت المحكمة على أن المدعي كان يقوم بدور نشيط فى "نقاش عام حيوي": فتصريحاته قُوبلت بتصريحات مضادة عبر مداخلات المشاركين الآخرين في البرنامج وجرى عرض آرائه كجزء من نقاش تعددي. وفي تبريرها

لعدد من تعبيرات المدعي التي يمكن اعتبارها مسيئة، تشير المحكمة إلى أن "تصريحات المدعي قد أُدلي بها شفهياً خلال بث تليفزيوني مباشر، وبالتالي لم يكن ثمة إمكانية لإعادة صياغتها أو تنقيحها أو سحبها قبل بثها" (ص ٤٩).

كما تدرس المحكمة أيضا شكل التعبير: ففي حكمها بقضية كاراتاس Karatas التي جاء التعبير فيها على شكل أشعار، لفتت المحكمة إلى أن الوسيلة المستخدمة هي الشعر؛ "شكل من أشكال التعبير الفني الذي لا يجذب سوى اهتمام أقلية من القراء"[٣٧]، وهو ما "حد من تأثيرها المحتمل على "الأمن القومي" و"النظام [العام]" و"سلامة أراضي الدولة" إلى حد كبير"[٣٨].

وأخيراً فإن الوضع الخاص للمنطقة والمكان الذي أُنتجت أو أُذيعت به التعبيرات يحظيان أيضاً بالأهمية. فقد استندت المحكمة مراراً إلى "المشاكل المرتبطة بمنع الإرهاب" لكي تمنح هامشاً أوسع من التقدير للدولة المعنية بمكافحة الإرهاب، وهي تركيا في حالتنا هذه. وكذلك في قضية سيوروت، فإن الخطر المعلوم من أن النص المطعون عليه سيُنشر في مدرسة استدعي من المحكمة إمعان النظر.

لكن المحكمة لا تقرر أحكامها بشكل دائم في ضوء العواقب المحتملة للوقائع التي تتوصل إليها. لذلك فإن حكمها في قضية لحيدو وايزورني *Lehideux and Isorni*، بعد أن أشار إلى الطابع الأحادي للمنشور المطعون عليه، وشدد على أن مؤلفيه لم ينتقدوا أو ينأوا بأنفسهم عن أحداث معينة وأنهم لم يذكروا جوانب معينة من التاريخ في النص، نجده على الرغم من ذلك لا يلقي بالاً للأثر المحتمل للإعلان المكون من صفحة واحدة على القراء. وانتهت المحكمة إلى أنه "على العلى الرغم من من كونه مستنكر من الناحية الأخلاقية، لكن لأن النص لم يشر [لهذه الاحداث] فإنه لابد من أن يتم تقييمه في ضوء عدد من الملابسات الأخرى للقضية"(ص ٥٤).

١-٢-٢-٤) طبيعة وخطورة التدخل

ترى المحكمة أنه يجب أيضاً أخذ طبيعة وشدة العقوبات المفروضة في الحسبان عند تقييم ما إذا كان التدخل يتناسب مع الهدف المنشود أم لا. لكن يتبين أن هذين المعيارين غير أساسيين مطلقاً، بل هما ثانويان، حيث أن المحكمة أحياناً ما تعتبر بحثهما أمراً غير

ضروري، أو تشير إليهما فقط بصورة جزئية ومقتضبة، وتستنتج وقوع انتهاك على أساس جوانب أخرى من القضية. فعلى سبيل المثال، ذهبت المحكمة، في حكمها بقضية جوندوز *Gündüz*، إلى أن الاستنتاج الذي توصلت إليه -وهو أن الدفوع التي استند إليها التدخل في حرية المدعي في التعبير لا تتماشى وأهداف المادة ١٠- يجعل من غير الضروري للمحكمة أن "تواصل النظر لمعرفة ما إذا كانت عقوبة السجن لمدة سنتين على المدعي-وهي عقوبة قاسية جداً حتى لو أخذنا في الاعتبار إمكانية العفو قبل قضاء المدة كاملة حسب القانون التركي- تتناسب أم لا مع الهدف المنشود"[٣٩]. وفي حكمها بقضية جيرسيلد، فإن صغر قيمة الغرامة المفروضة على المدعي غير ذي معنى: ففي رأي المحكمة، "ما يهم هو أن الصحفي قد أُدين" (ص ٣٥).

وفي المقابل، أحياناً ما يبدو هذا العامل حاسماً في القرار الذي تتوصل إليه المحكمة. ففي حكمها بقضية انكال Incal تحديداً، فإن كون المدعي قد حُكم عليه بعدة عقوبات مختلفة -بما فيها استبعاده من الخدمة المدنية، وبعض الأنشطة في التنظيمات السياسية والجمعيات والنقابات عندما كان عضواً في اللجنة التنفيذية لحزب معارض- فقد استقرت المحكمة على عدم تناسب التدخل المقرر مع الهدف المنشود، وبالتالي فإنه غير ضروري في مجتمع ديمقراطي. وبالمثل، فقد لفتت المحكمة، في حكمها بقضية اربكان *Erbakan*، إلى أنه إضافة إلى توقيع الغرامة على المدعي فقد حُكم عليه بالسجن لمدة سنة وبحظر ممارسة العديد من حقوقه المدنية والسياسية. واعتبرت المحكمة أن هذه العقوبات -بلا شك- قاسية جداً على سياسي معروف[٤٠]، وأضافت بأنه ينبغي تحديداً ملاحظة أن عقوبة من هذا النوع ذات أثر رادع بطبيعتها لا محالة؛ ولا ينتقص من أثرها عدم تنفيذ المدعي للعقوبة[٤١]. وفي حكمها بقضية كاراتاس *Karatas*، قالت المحكمة إنها "صُدمت من شدة العقوبه المفروضة على المدعي-خاصة أنه قد حُكم عليه بالسجن لأكثر من ١٣ شهراً- ومن الجهود الحثيثة للإدعاء لضمان إدانته"[٤٢] لدرجة أن الغرامة المفروضة على المدعي زيدت لأكثر من الضعف بعد دخول قانون جديد حيز التنفيذ. ومن ناحية أخرى، لم تعتبر المحكمة أن إنهاء التعاقد مع مدرس في مدرسة ثانوية خاصة غير متناسب على الرغم من قسوته نظراً إلى الملابسات الأخرى للقضية[٤٣].

ولكي تقيم المحكمة ما إذا كان العقاب متناسباً من عدمه يمكنها أن تأخذ في الاعتبار وجود وسائل أخرى قد تحد بدرجة أقل من حرية التعبير. ففيما تؤكد المحكمة، في حكمها

بقضية لحيدو وايزورني، على "خطورةُ الإدانة الجنائية للدفاع علناً عن جرائم التعاون" تلفت إلى "وجود وسائل أخرى للتدخل والنقض، لا سيما من خلال التعويضات المدنية"[٤٤]، ومن ثم ترى أن الإدانة الجنائية لمقدمي الدعوى غير متناسبة مع أهداف المدعين المنشودة. وفي سياق مماثل، قالت المحكمة في حكمهما بقضية انكال Incal حيث إن إذناً بالنشر قد قُدم إلى مكتب الحاكم قبل توزيع المنشور المطعون عليه، فقد كان بمقدور السلطات طلب إدخال تعديلات على المنشور قبل اللجوء إلى المعاقبة الجنائية على نشره. وكون التقصير من جانب السلطات، تؤكد المحكمة على الطابع الراديكالي للتدخل المطعون عليه، وتشير إلى أن "الجانب الوقائي له يطرح في حد ذاته مشاكل وفقاً للمادة ١٠"[٤٥].

الجانب الأخير الذي لابد من الإشارة إليه في هذا السياق هو الحاجة إلى الاتساق في توجهات الدول. فلا ينبغي للسلطات الوطنية أن تعاقب على ملاحظات، أو أنشطة سبق أن رخصت بها، أو على الأقل تغاضت عنها. لذلك رأت المحكمة، في قضية أربكان *Erbakan*، أنه من غير المقبول أن يتم مقاضاة المدعي بعد مرور أربع سنوات وخمسة أشهر على نشر التعبيرات المطعون عليها: ففي هذه الحالة لا تكون المحاكمة الجنائية سبيلاً متناسباً بدرجة معقولة مع الأهداف المشروعة المرجو تحقيقها. ويتضح من ذلك أن المحكمة تلزم الدول المتعاقدة بواجب عدم التأخر في التقاضي، ويبدو أن منطق الاستدلال في قضية لحيدو وايزورني يتبع الفكرة نفسها، عندما يشير إلى حقيقة كون المنشور موضع الجدل يتسق تماماً مع الغرض والهدف من الجمعيات التي يترأسها مقدمو الشاكي؛ فجمعياتهم كانت قد أُسست بشكل قانوني، ولم يسبق أن اُتخذ ضدهم اجراءات بسبب مواصلتهم لهدفهم[٤٦].

خلاصة القول إن قضايا التحريض على الكراهية تنتهي إما بقرار بعدم القبول بموجب المادة ١٧ من الاتفاقية، حيث يتبين أن التعبيرات المطعون عليها تتعارض مع القيم التي تستند إليها الاتفاقية، أو مع بعض الاستثناءات بقرار بوجود انتهاك للمادة ١٠، نظراً لضيق هامش التقدير المتاح للسلطات الوطنية. وفي هذه القضايا التي تمارس فيها المحكمة رقابة صارمة، فإنها تمحص العديد من الجوانب لتحديد الهدف المنشود من قبل المدعي، ولا تسمح لأحد جوانب قضية أن يستأثر بتحديد النتيجة.

وفيما يخص تعارض الحقوق[٤٧]، الذي جاء ذكره في المقدمة، بين حرية التعبير والحماية من التمييز، فإنه من ثم يُحل إما بالرفض –حرمان المدعي بموجب المادة ١٧ من

الاتفاقية من الحق في الاستناد إلى المادة ١٠- أو بالتوفيق، أي الحالة التي توازن فيها المحكمة بين المصالح المعنية. وفي كلتا الحالتين، عموماً ما تكون الغلبة لحرية التعبير.

لكن هناك بعض الانتقادات لهذه السوابق، حيث يبدو أن المحكمة تفرط في التأكيد على الاعتبارات العملية، ولا تولي دوماً سياق القضية الأهمية الكافية. ولذلك فقد كانت المحكمة موضع نقد في قضية لحيدو وايزورني لإهمالها الظروف الخاصة في فرنسا، ولأنها أولت أهمية كبيرة لصيغة الكلمات المستخدمة، دون الانتباه بصورة كافية إلى السياق العام الذي استخدمت فيه هذه الكلمات وآثارها المحتملة[٤٨].

عندما يكون متوقعاً أن تسمح المحكمة للدول بهامش كبير من التقدير عندما يتعلق الأمر بمكافحة التمييز العنصري والتحريض على الكراهية -الذي يتضمن قرارات حساسة- قد لا يكون الأمر كذلك قط، بل على العكس فقد تؤدي أهمية القيم المعرضة للخطر، والتي تشكل أسس الديمقراطية، بالمحكمة إلى ممارسة رقابة صارمة. في المقابل، عندما تكون المعتقدات الدينية محل الجدل، يتقلص إشراف المحكمة أو يكاد ينعدم لصالح إشراف الدول المعنية.

٢. التهجم على المعتقدات الدينية

تقول المحكمة الأوروبية إنها حين تتعامل مع التهجم على المعتقدات الدينية؛ فإن المسألة المطروحة تتضمن "تقدير المصالح المتعارضة لممارسة حريتين أساسيتين هما: حق المدعي في تقديم آرائه حول العقيدة الدينية إلى الجمهور من جانب، وحق الأشخاص الآخرين في احترام حريتهم في الفكر والضمير والدين من جهة اخرى"[٤٩].

وقد كانت اللجنة الأوروبية لحقوق الإنسان -التي سبقت نشأة المحكمة الأوروبية- أول من نظر في هذه المسألة في عام ١٩٨٢[٥٠]، بعد شكوى تقدم بها ناشر ورئيس تحرير مجلة كانا قد أُدينا بالتجديف. وقد ذكرت اللجنة في هذه القضية أن "وقوع إساءة تجديفية لا يثير تلقائياً الشكوك في ضرورة التدخل"، وبالتالي فقد رفضت اللجنة الادعاء بوقوع انتهاك للمادة ١٠ للضعف الواضح للأسس القائم عليها الادعاء، ومن ثم حيدت النزاع بين الحريتين المعنيتين. ثم جاءت المحكمة الأوروبية فيما بعد لتقرر في نوعين من القضايا المتعلقة بالتهجم على المعتقدات الدينية: قضايا مقاضاة التجديف على أساس تشريع يعتبر التجديف

جرماً جنائياً[51]، وقضايا مقاضاة التجديف بغير أساس من التشريع لكنها تشبه النوع الأول؛ لأن السلطات الوطنية ترجح أن تسئ التعبيرات المطعون فيها لبعض الأشخاص بسبب حساسيتهم الدينية[52].

ويوضح تحليل السوابق القضائية للمحكمة في هذا المجال أن المحكمه تولي قليلاً من الاهتمام إلى بعض جوانب القضية، وتركز فقط على طبيعة التعبير موضع الجدل؛ وتحديداً التعبير الديني.

٢-١) وجود عوامل غير مؤثرة في قرارات المحكمة:

أحياناً ما تشير المحكمة في قضايا المعتقدات الدينية إلى بعض العوامل التي تدعو المحكمة (من حيث المبدأ) إلى ممارسة إشراف كلي، لكنها لا تؤدي إلى تقليص هامش التقدير المتاح للدولة المعنية في هذه القضايا. ويمكن تناول هذه العوامل تحت عنوانين رئيسيين: الأثر المحتمل لوسيلة التعبير المستخدمة، وطبيعة التدخل المقرر في حرية التعبير.

٢-١-١) الأثر المحتمل لوسيلة التعبير المستخدمة

حين تشير المحكمة إلى أن "الأثر المحتمل لوسيلة التعبير المعنية عامل مهم في تقدير مدى تناسب تدخل ما"[53]، يصير واضحاً أنها -أي المحكمة- تسعى إلى الربط بين نتائج معينة ونوع الوسيلة المستخدمة لنشر التعبيرات، وبمدى انتشارها بالتالي. وعلى العلى الرغم من من أن هذا المعيار أحياناً ما يرد ذكره في أحكام المحكمة؛ فإنه بشكل عام لا يؤثر على النتائج التي تتوصل إليها.

وهذا هو الحال في الحكم الخاص بقضية معهد اوتو بريمنجر *Otto Preminger Institut*، والذي ترى فيه المحكمة أن التدخل -وهو في هذه القضية التغريم المالي، ومصادرة فيلم داس ليبيسكونزيل *Das Liebeskonzil*- كان ضرورياً، على الرغم من أنها فى الوقت نفسه تشير إلى أن دخول السينما التي تعرض الفيلم المطعون عليه كان مشروطاً بدفع رسم دخول وبسن معينة، وأن الفيلم بالتالي استهدف فقط الجمهور الواعي. بل إن أقلية من القضاة تضيف أنه من وجهة نظرهم، "الإعلان الذي صممه معهد اوتو بريمنجر هدف

إلى تقديم معلومات حول الأسلوب النقدي الذي يعرض به الفيلم لمذهب الكاثوليكية الرومانية؛ وفي الحقيقة، فقد قام بذلك بوضوح كافٍ ليمكن ذوي الحساسية الدينية من اتخاذ قرار واعٍ بعدم الحضور"[٥٤]. لكن غالبية القضاة ارتأوا أن الإعلان عن الفيلم تم على نطاق واسع، وبالتالي فقد "أوجد ما يكفي من المعرفه العامة بموضوع الفيلم، ومحتوياته الأساسية لكي يعطي مؤشراً واضحاً على طبيعته": وكان بذلك "تعبيراً "عاماً" بما فيه الكفاية لكي يسبب الإساءة"[٥٥].

وفي قضية فينجروف *Wingrove*، رأت اللجنة الأوروبية أن حقيقة كون الفيلم المطعون عليه، وهو صور من النشوة *Visions of Ecstasy*، عبارة عن فيديو قصير المدة، وليس تحقيقاً متلفزاً يعني أن توزيعه سيكون أكثر محدودية، وأقل جذباً للإعلام؛ ولذلك خلصت اللجنة إلى أنه ليس ثمة "حاجة اجتماعية ملحة" لحظر الفيديو. في المقابل، لا ترى المحكمة ضرورة في أخد هذا الجانب في الحسبان. وإذ تنتهي إلى نتيجة معاكسة لما انتهت إليه اللجنة، تلفت المحكمة إلى أنه "من طبيعة أعمال الفيديو أنها بمجرد أن تتوافر بالسوق يمكن من الناحية العملية نسخها وإعارتها وتأجيرها وبيعها ومشاهدتها في مختلف المنازل؛ وبالتالي يسهل أن تفلت من أي شكل من أشكال الرقابة من جانب السلطات"(ص ٦٣). وأخيراً، في حكمها بقضية آي ايه *I.A*، لا تولي المحكمة أي اهتمام إلى حقيقة كون الرواية المطعون عليها قد طبع منها ٢٥٠٠ نسخة فقط، حتى وإن حد ذلك –بالتأكيد– من أثر ملاحظات المؤلف على المجتمع. وقد أبرزت أقلية مخالفة في الرأي من القضاة هذا الإغفال، مشيرين إلى أن "الدليل المعروض على المحكمة لا يوضح أن عدد الأشخاص الذين قرأوا الرواية بالفعل حقيقي، لكن قد يكون عددهم قليلا، كما تشير حقيقة أن الكتاب لم تُعاد طباعته"[٥٦]. على الرغم من ذلك، يظل "من المرجح أن يكون الفيلم أو الفيديو ذو أثر أكبر بكثير من تأثير رواية ذات توزيع المحدود"[٥٧].

٢-١-٢) طبيعه التدخل

لا تعتبر طبيعة التدخل عاملاً حاسماً في منطق استدلال المحكمة في الموضوع، بل إن شدة التدخل، حتى وإن أخذت شكل الحظر المسبق على التوزيع أو المصادرة، لا دور لها على الإطلاق.

ففي حين تؤكد المحكمة أن القيود المسبقة تستدعي؛ من حيث المبدأ توخي المحكمة لدرجة خاصة من دقة فحص التدخل[٥٨]، تبدي المحكمة في الممارسة درجة قليلة من التفهم في تقييمها لهذا الجانب. ففي قضية، فلم معهد أوتو بريمنجر *Otto Preminger Institut*، على سبيل المثال، ترى المحكمة أنه " على الرغم من أن التغريم المالي جعل من المستحيل دوماً عرض الفيلم في أي مكان في النمسا (...) فلم تكن الإجراءات المطبقة غير متناسبة مع الهدف المشروع المنشود" (ص ٥٧). وفي حكمها بقضية فينجروف *Wingrove*، تشير المحكمة ببساطة إلى أن التدابير المتخذة من قبل السلطات، والتي بلغت حد الحظر التام لتوزيع الفيلم، كانت نتيجة منطقية لرأي السلطات المختصة بأن توزيع الفيديو ينتهك القانون الجنائي. في المقابل، نجد المحكمة، في حكمها بقضية آي ايه *I.A*، تراعي "حقيقة أن المحاكم الوطنية لم تقرر مصادرة الكتاب" وبالتالي تعتبر أن صغر قيمة الغرامة الموقعة على المدعي جاء متناسباً مع الأهداف المرجوة. الحقيقة إذن أن القيد المسبق لا يأتي ذكره إلا عندما لا يكون هذا الاجراء موضع جدل، ولكي يدعم استنتاج المحكمة بأنه لم يكن ثمة انتهاك للمادة١٠.

بيد أنه ثمة إمكانية لموقف مغاير عندما يتعلق الأمر بأخذ العقوبة الموقعة في الاعتبار، حيث إنه في الأحكام الخاصة بقضية جينيفسكي وايدين تاتلاف *Giniewski* and *Aydin*، تشير المحكمة إلى الطبيعة الردعية للعقوبات الخفيفة نسبياً الموقعة على المدعين، ويبدو وكأنها تتفق في هذه النقطة مع رأي القضاة المخالفين في القضية آي إيه *I.A*. ففي هذا الرأي، شدد القضاة المخالفون على أن "أي إدانة جنائية لها ما يعرف باسم "الأثر المثبط" القادر على ردع الناشرين عن إصدار الكتب المروجة لأفكار غير تقليدية أو "غير اللائقة سياسياً (أو دينياً)". وهذه الرقابة الذاتية غاية في الخطورة على هذه الحرية التي هي أمر ضروري في مجتمع ديمقراطي، ناهيك عن كونها تشجع ضمنياً عمل القوائم السوداء أو "الفتاوى"[٥٩].

لكن الغريب أن المحكمة في دراستها لمدى تناسب التدخل مع الهدف المنشود، فإنها لم تعلق مسبقاً أهمية كبيرة على وجود تدابير بديلة تحد بدرجة أقل من حرية التعبير. ولذلك، فإنها تقرر في قضية معهد اوتو بريمنجر *Otto Preminger Institut* عدم وقوع انتهاك للمادة ١٠ من الاتفاقية على الرغم من توافر إجراء أقل تقييداً من مصادرة الفيلم؛ إجراء تم استخدامه بالفعل في الإعلان، وهو أن الأحداث دون ١٧ عاماً كانوا ممنوعين من دخول

الفيلم. وفي الحكم بقضية فينجروف *Wingrove*، تذكر المحكمة أن "استخدام صندوق يحوي تحذيراً حول مضمون الفيلم"، لكنها تعتبر أن ذلك "لو أُعمل لكان ذا كفاءة محدودة"[٦٠] وأن السلطات الوطنية على أية حال في وضع أفضل من المحكمة لتقييم الأثر المحتمل لهذا للفيديو. وفي حكمها بقضية ميرفي *Murphy*، تذهب المحكمة إلى حد القول إنه قد يكون من الأفضل فرض حظر تام على بث الإعلانات الدينية في ضوء الترتيبات المقترحة من المدعين بشأن تنقيح هذه الاعلانات على أساس أن هذه الترتيبات لن تتسق بسهولة مع طبيعة، ومستوى الحساسيات الدينية في أيرلندا، ومع مبدأ الحياد في البث الإعلامي[٦١].

٢-٢) العامل الحاسم: عدم وجود مفهوم موحد لأهمية الدين في المجتمع:

"إن حقيقة عدم وجود مفهوم أوروبي موحد لمتطلبات حماية حقوق الآخرين فيما يتصل بالإساءة إلى معتقداتهم الدينية تعني أن الدول المتعاقدة لديها هامش تقدير أوسع عند تنظيم حرية التعبير فيما يخص المسائل التي يمكن أن تسيء إلى المعتقدات الشخصية الحميمة في مجال الأخلاق أو الدين"[٦٢]. ومع بيان المبادئ هذا، تميل المحكمة لصالح منح هامش تقدير واسع للدول المتعاقدة عندما تدور القضايا حول الإساءة إلى المعتقدات الدينية. وهنا تعيد المحكمة تبني النهج الذي اعتمدته بالفعل في مجال الأخلاق، والذي دفعها غياب "قاسم مشترك" به إلى منح الدول هامش واسعا من التقدير. وفي هذه الحالة، تبرر المحكمة وجود هامش واسع من تقدير للدول بالقول إنه ليس من الممكن "التوصل إلى تعريف شامل لما يشكل تدخلاً مسموحاً به في ممارسة الحق في حرية التعبير عندما يكون هذا التعبير موجها ضد المشاعر الدينية للآخرين". وهنا تلفت المحكمة الانتباه إلى طائفة كبيرة ومتنوعة من تعريفات [مصطلح] الدين[٦٣]، الذي يمكن أن يتنوع حتى داخل البلد الواحد[٦٤].

إن عامل التنوع هذا يفسر لماذا تولي المحكمة أهمية ضعيفة للجوانب الأخرى من القضية، وتترك كليةً تقييم الوضع العام للدولة المدعى عليها. فهي تعتبر أن السلطات الوطنية "من حيث المبدأ في وضع أفضل من القاضي الدولي لإعطاء رأي حول المضمون الفعلي لهذه المتطلبات"[٦٥]. وهامش التقدير الكبير هذا يؤدي بالمحكمة لأن تضع جل تركيزها على السياق الخاص بالقضايا المعروضة عليها، لذلك تشير المحكمة إلى حقيقة كون المذهب الكاثوليكي الروماني، موضوع الفيلم المطعون عليه، دين الغالبية العظمى من سكان مدينة تيرول (حكم قضية معهد أوتو بريمنجر ضد النمسا *Otto Preminger*

(*Institut v. Austria*)؛ كما تلفت إلى الحساسيات الدينية في أيرلندا، بما في ذلك حقيقة كون الدين عامل انقسام في أيرلندا الشمالية (حكم قضية ميرفي ضد أيرلندا *Murphy v. Ireland*) وإلى قوة الطبيعة الدينية للمجتمع التركي، المرتبط بعقيدة دينية وفي الوقت ذاته بمبدأ العلمانية (حكم قضية آي ايه ضد تركيا *I.A. v. Turkey*).

لكن غياب مفهوم أوروبي موحد للدين، على الرغم من أهميته القاطعة، لا يفسر كل الحلول التي اعتمدتها المحكمة في هذا المجال.

٢-٣) نحو مراجعة لهامش التقدير المسموح به للدول:

في القضايا الأربع الأولى التي دارت حول الهجوم على المعتقدات الدينية، وكان على المحكمة التعامل معها، منحت المحكمة الدول المدعى عليها هامشاً واسعاً من التقدير، مما يعني أنها –أي المحكمة– وجدت أنه لم يكن ثمة انتهاك للمادة ١٠ في أي من هذه القضايا. وبالمقابل في الحكمين الأخيرين بقضيتي جينيفسكي وايدين تاتلاف *Giniewski* and *Aydin Tatlav*، نجد أن هامش التقدير المتاح للدول المعنية يتقلص –حيث تؤكد المحكمة على وجود هامش تقدير "ضيق"– وهو ما يفضي إلى قرارين بالإجماع بحدوث انتهاك للمادة ١٠. فهل يعني ذلك أن المحكمة قد اتبعت توصيات قضاة الأقلية في قضية آي إيه ضد تركيا *I.A. v. Turkey*، الذين دعوا المحكمة إلى "مراجعة"[٦٦] سوابقها القضائية في الموضوع؟

بيد أن الأمر لا يبدو كذلك؛ حيث إن المحكمة –وببساطة– استخدمت معايير أخرى غير تلك المستخدمة في بضعة الأحكام الأولى؛ بأن أعطت الأولوية لاعتبارات ليست بالجديدة على الرغم من ذلك على منطق استدلال المحكمة. ففي حكمها بقضية جينيفسكي *Giniewski*، على سبيل المثال، جرى التأكيد على أهمية حرية الصحافة ونقاش المسائل ذات الاهتمام العام. لذلك، وعلى الرغم من أن المقال المطعون عليه تعرض إلى عدد من مبادئ الديانة الكاثوليكية، لم تنظر المحكمة في القضية من زاوية الهجوم على المعتقدات الدينية، بل قالت إن المقال جزء من رأي ود المدعي في التعبير عنه كصحفي ومؤرخ في مسألة تهم دون شك الصالح العام في مجتمع ديمقراطي –وتحديداً استعراض مختلف الأسباب الممكنة لإبادة اليهود في أوروبا. كذلك في الحكم بقضية في ايدين تاتلاف *Aydin Tatlav*، فإن انعدام الاتساق بين مواقف الدولة، التي أقدمت على مقاضاة الكتاب بعد طبعه

للمرة الخامسة على الرغم من أنها رخصت بصدور الطبعات الأربع الأولى منه، يبدو أنه كان كافياً في نظر المحكمة كي تحكم لصالح مقدم الدعوى.

لكن ثمة ثلاث حجج قوية تدعم التحول في السوابق القضائية للمحكمة فيما يخص التهجم على الأديان بصفة عامة والتجديف بصفة خاصة.

أولاً، أن الرابط المُقام في هذا السياق مع حرية الدين يثير مشكلة. فعند النظر في شرعيه الهدف من التدخل، تشدد المحكمة بانتظام على حماية حقوق الآخرين، وبشكل أكثر تحديداً "حق المواطنين في عدم إهانة مشاعرهم الدينية عبر تعبير الأشخاص الآخرين عن آرائهم بشكل علني"؛ وهو الهدف الذي "يتفق تماماً مع الهدف من الحماية المكفولة للحرية الدينية بموجب المادة ٩". لكن يبدو هذا التفسير خاطئًا، حيث إن الاتفاقية لا تنص بوضوح على حق حماية المشاعر الدينية[٦٧]: فالمادة (٩) تحمي احترام حق الأشخاص في ممارسة الدين الذي يختارونه، وليس احترام المعتقدات الدينية بذاتها. ويتضح ذلك تماماً في عدد من القرارات الصادرة عن اللجنة الأوروبية لحقوق الإنسان التي تشير إلى أن المادة ٩ لا تتضمن الحق في رفع دعوى جنائية ضد أولئك الذين، بوصفهم مؤلفين أو ناشرين، آذوا مشاعر فرد أو مجموعة من الأفراد[٦٨]. بل، وعلى العكس، فإن كلاً من اللجنة والمحكمة أشارتا إلى أنه لابد للمؤمنين من أن يتسامحوا، ويقبلوا بإنكار الآخرين لمعتقداتهم الدينية، وحتى بنشر الآخرين لمعتقدات معاديه لدينهم[٦٩]. وفي محاولتها لتحقيق التوازن بين حرية التعبير وحرية الدين، تخلط المحكمة بين أمرين: أن التعبيرات موضع الجدل تنتقد الدين بحق، ولكنها لا تهدف إلى إعاقة الممارسه الدينية.

ثانياً، إن الاستنتاج الخاص بغياب "مفهوم موحد" للتجديف، الذي يُعد عاملاً حاسماً في استدلال المحكمة، لا يبدو مُثبتاً بشكل تام، بل يبدو أن ثمة اتجاها حاليا نحو إزالة قوانين التجديف من نطاق القانون الجنائي في أوروبا. وقد أقرت المحكمة عام ١٩٩٦، في حكمها بقضية فينجروف *Wingrove*، حول موضوع قوانين التجديف، أن "تطبيق هذه القوانين أصبح نادراً بصورة متزايدة، وقام العديد من الدول مؤخراً بإلغائها نهائياً. ففي المملكة المتحدة أُجريت محاكمتان فقط بخصوص التجديف خلال السبعين سنة المنقضية" (ص ٥٧). بل أضافت المحكمة أن "حججاً قوية قد طُورت في صالح إلغاء قوانين التجديف"، لا سيما أن قوانين التجديف البريطانية تُعتبر تمييزية؛ لأنها تحمى فقط أتباع الديانة المسيحية وبصورة أكثر تحديداً الموالين لكنيسة إنجلترا.

ثالثاً، إن هذه القضايا عادة ما تسفر عن أحكام ضد رؤى وآراء هي بحق "صادمة" أو "مسيئة"، لكنها قبل أي شيء أشكال من التعبير حرة من حيث المبدأ بموجب السوابق القضائية الأوروبية. وبخلاف القضايا التي تنظر من زاوية التحريض على الكراهية، والتي يكون موضوعها التهجم على أشخاص، فإن قضايا التجديف يكون موضوعها التهجم على آراء ووجهات النظر. لذلك سيكون تطوراً محموداً إذا ما أقدمت المحكمة على "مراجعة" موقفها من هذه المسألة وتبنت موقفاً أكثر تحرراً يحمي بصورة أشمل حرية التعبير، ويتوازى مع التوجه الذي اعتمدته في أحكامها مؤخراً، وإلا فإن تصبح العبارة الطقوسية بأن حرية التعبير تشمل أيضاً الآراء التي "تصدم أو تسيء أو تزعج الدولة أو أي قطاع من السكان" بلا معنى، وكما تقول العبارة الشهيرة للمحكمة: "تلك هي مقتضيات التعددية، والتسامح وسعة الأفق التي بدونها لا يُوجد "مجتمع ديمقراطي"".

وفي التحليل النهائي، تتسم السوابق القضائية الأوروبية بالاتساق بدرجة أو بأخرى عند النظر إليها في "حزم": فالمحكمة تمارس رقابة صارمة عندما يكون ثمة خطر للتحريض على الكراهية، لكنها تمنح الدول هامشاً واسعاً من التقدير عند معالجتها للتهجم على المعتقدات الدينية. وبالتالي يختلف منطق استدلال المحكمة بحسب ما إذا كانت البيانات موضع الجدل موجهة ضد بشر، أو أنها فقط ضد آرائهم ومعتقداتهم. وكان من المستحسن أن يتم تضمين هذا النهج بوضوح في نظام السوابق القانونية الأوروبي، وبالتالي تهجر المحكمة موقفها التقييدي من أشكال التعبير الديني. وثمة ما يشير إلى تبني مثل هذا النهج في الحكم الأخير في قضية ايدين تاتلاف *Aydin Tatlav* (ص ٢٨) الذي تشير فيه المحكمة بأن التعبيرات المطعون عليها لا تستهدف مباشرة المؤمنين بذاتهم.

إن التسامح هنا مفيد في الجانبين: فهو مهم في رفض العنف، والهجوم ممتلئ الكراهية على الأشخاص، لكنه مهم أيضاً لقبول التعبير الناقد للآراء والمعتقدات.

الهوامش

1.ECourtHR, *Handyside v. United Kingdom*, 7 December 1976, Series A No.24, § 49.
2.Ibid.
3.ECourtHR, *Gündüz v. Turkey*, 4 December 2003, § 40; ECourtHR, *Erbakan v. Turkey*, 6 July 2006, § 56.
4.See for example the *Gündüz v. Turkey* judgment of 4 December 2003: unlike the domestic courts, which classified the applicant's statements as hate speech, the Court holds that the statements made cannot be regarded as hate speech (§ 43 of the judgment).
5.See to that effect the *Sürek v. Turkey* judgment of 8 July 1999: the Court found that there had been hate speech, whereas the applicant had not been convicted of incitement to hatred but of separatist propaganda, since the domestic courts had held that there were no grounds for convicting him of incitement to hatred. It would seem, therefore, that in this case the Court went "significantly further than the national courts" (partly dissenting opinion of Judge Palm).
6.ECommHR, *Glimmerveen and Hagenbeek v. Netherlands*, dec. 11 October 1979, D&R No.18, p.198; ECourtHR, *Jersild v. Denmark* [GC], 23 September 1994, Series A No.298; ECourtHR, *Seurot v. France* (dec.) 18 May 2004.
7.ECourtHR, *Norwood v. United Kingdom* (dec.), 16 November 2004.
8.ECourtHR, *Gündüz v. Turkey*, 4 December 2003, ECHR 2003-XI; ECourtHR, *Erbakan v. Turkey*, 6 July 2006 (non-final judgment).
9.Recommendation No.R(97)20E, adopted on 30 October 1997.
10. Among the many judgments concerning remarks on the situation in south-east Turkey and the fate of the popu-lation of Kurdish origin: ECourtHR, *Incal v. Turkey* [GC], 9 June 1998, Rec.1998-IV; ECourtHR, *Karataş v. Turkey* [GC], *Sürek v. Turkey (No.1)*[GC] and *Sürek and Özdemir v. Turkey* [GC], 8 July 1999, ECHR 1999-IV.

11. See in particular ECourtHR, *Lehideux and Isorni v. France* [GC], 23 September 1998, Rec.1998-VII; ECourtHR, *Garaudy v. France* (dec.), 24 June 2003.

12. As the Court itself observes, "denying crimes against humanity is one of the most serious forms of racial defamation of Jews and of incitement to hatred of them" (ECourtHR, *Garaudy v. France* (dec.), cited above).

13. ECourtHR, *Jersild v. Denmark*, cited above, § 30. To underscore this statement, the Court refers in its *Seurot v. France* decision of 18 May 2004, to the statute of ECRI and more specifically to the text of Committee of Ministers Resolution Res(2002)8 on the statute of the European Commission against Racism and Intolerance (ECRI), the purpose of the resolution being to reinforce ECRI's action in view of the "need to take firm and sustained action at European level to combat the phenomena of racism, xenophobia, antisemitism and intolerance".

14. ECourtHR, *Jersild v. Denmark*, cited above, § 35. Using more general terms in the *Gündüz* judgment, the Court states that "concrete expressions constituting hate speech (...), which may be insulting to particular individuals or groups, are not protected by Article 10 of the Convention", ECourtHR, *Gündüz v. Turkey*, cited above, § 41).

15. ECourtHR, *Lehideux and Isorni v. France*, cited above, § 53.

16. *Ibid.*, § 47.

17. *Ibid.*, § 38.

18. ECourtHR, *Gündüz v. Turkey*, cited above, § 40 and ECourtHR, *Erbakan v. Turkey*, cited above, § 56.

19. ECourtHR, *Jersild v. Denmark*, cited above, § 33.

20. *Ibid.*

21. ECourtHR, *Lehideux and Isorni v. France*, cited above, § 47.

22. *Ibid.*, § 53.

23. See to that effect ECourtHR, *Gündüz v. Turkey*, cited above, § 44.

24. ECourtHR, *Sürek v. Turkey*, cited above, § 61. Conversely, see for example the *Incal v. Turkey* judgment, cited above, in which the Court holds that the appeals to the Kurdish population "cannot, if read in context, be taken as incitement to the use of violence, hostility or hatred between citizens" (§ 50).

25. See among others ECourtHR, *Erbakan v. Turkey*, cited above, § 55.

26. *Ibid.*

27. ECourtHR, *Incal v. Turkey*, cited above, § 54, and ECourtHR, *Sürek v. Turkey*, cited above, § 61.

28. See below.

29. ECourtHR, *Gündüz v. Turkey*, cited above, § 37; also ECourtHR, *Erbakan v. Turkey*, cited above, § 55.

30. ECourtHR, *Lehideux and Isorni v. France*, cited above, § 47.
31. ECourtHR, *Incal v. Turkey*, cited above, § 50.
32. ECourtHR, *Sürek v. Turkey*, cited above, § 63. In her partly dissenting opinion, Judge Palm considers on the contrary that the applicant was not directly responsible for the publication of readers' letters: she emphasises that he "was only the major shareholder in the review and not the author of the impugned letters nor even the editor of the review responsible for selecting the material in question".
33. ECourtHR, *Erbakan v. Turkey*, cited above, § 64.
34. ECourtHR, *Observer and Guardian v. United Kingdom*, 26 November 1991, Series A No.216, § 59.
35. ECourtHR, *Jersild v. Denmark*, cited above, § 31.
36. Joint dissenting opinion of Judges Ryssdal, Bernhardt, Spielmann and Loizou, § 3.
37. ECourtHR, *Karataş v. Turkey*, cited above, § 49.
38. *Ibid.*, § 52.
39. ECourtHR, *Gündüz v. Turkey*, cited above, § 54.
40. ECourtHR, *Erbakan v. Turkey*, cited above, § 69.
41. Ibid.
42. ECourtHR, *Karataş v. Turkey*, cited above, § 53.
43. ECourtHR, *Seurot v. France*, cited above.
44. ECourtHR, *Lehideux and Isorni v. France*, cited above, § 57. G. Cohen-Jonathan regards this statement as a way of trivialising the public defence of the crime of collaboration, as if it were a dispute between private individuals (COHEN-JONATHAN G., "L'apologie de Pétain devant la Cour européenne des droits de l'homme", *Revue universelle des droits de l'homme*, 1999, pp. 366-382, p. 380). In their joint dissenting opinion, Judges Foighel, Loizou and Sir John Freeland note on the question of proportionality that the penalty was limited to the requirement of a symbolic payment of one franc to the civil parties and the ordering of publication of excerpts from the conviction in *Le Monde* (§ 7).
45. ECourtHR, *Incal v. Turkey*, cited above, § 56.
46. ECourtHR, *Lehideux and Isorni v. France*, cited above, § 56.
47. [1] DE GOUTTES R., "À propos du conflit entre le droit à la liberté d'expression et le droit à la protection contre le racisme", *Mélanges en hommage à Louis Edmond Pettiti*, Bruylant, Brussels, 1998, pp. 251-265.
48. See, for example the joint concurring opinion of Judges Palm, Tulkens, Fischbach, Casadevall and Greve, *Sürek and Özdemir v. Turkey* judgment, cited above.
49. See most recently ECourtHR, *Aydin Tatlav v. Turkey*, 2 May 2006, § 26.

50. ECommHR, *X. Ltd and Y. v. United Kingdom*, dec. 7 May 1982, D&R No.28, p.77.
51. ECourtHR, *Otto Preminger Institut v. Austria*, 20 September 1994, Series A No.295-A; ECourtHR, *Wingrove v. United Kingdom*, 25 November 1996, Rec.1996-V; ECourtHR, *I.A. v. Turkey*, 13 September 2005 and ECourtHR, *Aydin Tatlav v. Turkey*, 2 May 2006.
52. ECourtHR, *Murphy v. Ireland*, 10 July 2003, ECHR 2003-IX and ECourtHR, *Giniewski v. France*, 31 January 2006.
53. ECourtHR, *Murphy v. Ireland*, cited above, § 69.
54. *Otto Preminger Institut v. Austria*, joint dissenting opinion of Judges Palm, Pekkanen and Makarczyk, § 9.
55. ECourtHR, *Otto Preminger Institut v. Austria*, cited above, § 54.
56. *I.A. v. Turkey*, joint dissenting opinion of Judges Costa, Cabral Barreto and Jungwiert, § 2.
57. *Ibid.*, § 8.
58. See ECourtHR, *Wingrove v. United Kingdom*, cited above, § 58.
59. *I.A. v. Turkey*, joint dissenting opinion of Judges Costa, Cabral Varreto and Jungwiert, § 6.
60. ECourtHR, *Wingrove v. United Kingdom*, cited above, § 63.
61. ECourtHR, *Murphy v. Ireland*, cited above, § 76.
62. This wording is used in all the judgments studied, with a variant in the *Murphy v. Ireland* judgment, which specifies that "there appears to be no uniform conception of the requirements of the 'protection of the rights of others' in the context of the legislative regulation of the broadcasting of religious advertising" (§ 81).
63. In the *Wingrove v. United Kingdom* judgment, cited above, the Court notes in this respect that "what is likely to cause substantial offence to persons of a particular religious persuasion will vary significantly from time to time and from place to place, especially in an era characterised by an ever-growing array of faiths and denominations" (§ 58).
64. ECourtHR, *Otto Preminger Institut v. Austria*, cited above, § 50.
65. ECourtHR, *Wingrove v. United Kingdom*, cited above, § 58.
66. *I.A. v. Turkey*, joint dissenting opinion of Judges Costa, Cabral Barreto and Jungwiert, § 8: "Lastly, the time has perhaps come to 'revisit' this case-law, which in our view seems to place too much emphasis on conformism or uniformity of thought and to reflect an overcautious and timid concept of freedom of the press".
67. See to that effect the joint dissenting opinion of Judges Palm, Pekkanen and Makarczyck, *Otto Preminger Institut v. Austria*.
68. ECommHR, *Choudhury v. United Kingdom*, dec. 5 March 1991. On the basis of Article 9, the applicant complained in this case that it was

impossible for him to request that criminal proceedings be brought for the offence of blasphemy, against the author and publisher of "The Satanic Verses", since proceedings could be brought only in respect of blasphemous statements against the Christian religion. The Commission replied that it did not see a connection between this case and freedom of religion as guaranteed by Article 9.

69. ECourtHR, *Otto Preminger Institut v. Austria*, cited above, § 47. See also ECommHR, *Dubowska and Skup v. Poland*, dec.18 April 1997.

الملاحق

- **عن برنامج حرية الرأي والتعبير عبر الثقافات**
  - ١- حرية الرأي والتعبير في السياق الأوروبي (تقرير)
  - ٢- إشكالية حرية التعبير والأديان في مصر (تقرير)

- **برنامج حرية الرأي والتعبير عبر الثقافات في الصحافة المصرية**
  - ١- عائد من الدانمارك واختلاف الزمن الذهني/ د.إكرام لمعي
  - ٢- الدانمارك: العدو رقم ٢/ خالد صلاح
  - ٣- تأملات في المشكلة الدانماركية: الرسوم المسيئة للرسول.. والرسوم غير المسيئة لـ "بن لادن/ صلاح عيسى
  - ٤- "التطبيع مع الدانمارك".. تهمة جديدة في مصر!/ سيد ضيف الله
  - ٥- أزمة الحوار! / إبراهيم منصور

- **قرار النائب العام الدانماركي في قضية الرسوم**

- **دليل إرشادي حول تطبيق المادة ١٠ من الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان**

عن برنامج حرية الرأي والتعبير عبر الثقافات

إن برنامج حرية الرأي والتعبير عبر الثقافات، هو ثمرة تعاون مشترك بين عدد من المنظمات العربية والدولية، حيث تم بمبادرة من مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، وبالتعاون مع معهد دعم الإعلام الدولي بالدانمارك، وبالتنسيق مع الشبكة الأورومتوسطية لحقوق الإنسان، والمنظمة المغربية لحقوق الإنسان، ومركز دمشق لدراسات حقوق الإنسان، ومنظمة المادة ١٩.

وقد استهدف البرنامج دعم الحوار بين الصحفيين المصريين والدانماركيين حول الإشكاليات المرتبطة بحرية الرأي والتعبير في السياقات الأوروبية والعربية، في ظل تداعيات أزمة الرسوم الدانماركية، والوقوف على الخبرات والدروس المستفادة عند كلا الطرفين لدعم حرية التعبير، وترسيخ علاقات التعاون بين حضارات طرفي المتوسط، والتي شهدت في السنوات الأخيرة توترًا اتضحت معالمه من خلال مجموعة من الأزمات ذات الطابع الثقافي، و قد تم الانتباه في هذا الإطار إلى أهمية أن يضطلع المجتمع المدني في جنوب التوسط، بدوره في التواصل مع نظيره في شمال المتوسط؛ لإقامة جسور من التعاون، ورأب الصدع في العلاقة بين الجانبين بدلا من الانقسامات والفجوة، ودراسة تأثير اختلافات السياقات الثقافية والسياسية على ممارسة حرية التعبير، ونشر الوعي بإشكاليات حرية الرأي والتعبير من منظور حقوقي.

المحطة الأولى (كوبنهاجن):

عقدت أولى محطات البرنامج في العاصمة الدانماركية كوبنهاجن، في الفترة من ١-٥ نوفمبر ٢٠٠٦ بمشاركة عدد من الصحفيين المصريين والدانماركيين وعدد من الحقوقيين العرب والدانماركيين.

وقد عقدت في إطار فعاليات البرنامج بكوبنهاجن عدة لقاءات مع رئيس تحرير جريدة بوليتكين الدانماركية، ومع منظمة الإسلاميين الديمقراطيين بالدانمارك، ومع مدير منظمة الوقف الإسلامي الإسكندنافي، ومع السفيرة المصرية بالدانمارك. كما شهدت فعاليات البرنامج تشكيل فرق عمل من الصحفيين المصريين والدانماركيين قامت بعمل لقاءات مع عدد من المسئولين الدانماركيين والصحفيين ونشطاء المجتمع المدني الدانماركي والمواطنين الدانماركيين وعدد من الجاليات المسلمة في الدانمارك. وقد سعى البرنامج لاستهداف عدد مختلف من الفئات، وخاصة الصحفيين الشباب من مصر، الذين تبادلوا رؤاهم مع نظرائهم في الدانمارك، وتعاونوا في كتابة عدد من المقالات عن حرية الرأي والتعبير، حظيت بالنشر في بعض الصحف الدانماركية، وذلك بعد تبادلهم للآراء والخبرات مع زملائهم من الدانمارك، ويعد هذا من أهم الخطوات التي نجح فيها البرنامج. كما شهدت فعاليات البرنامج عقد ورشة عمل ناقش فيها المشاركون السبل العملية المختلفة لتعزيز التفاهم والحوار عبر وبين الثقافات. كما شاركت مجموعة من الصحفيين المصريين في المؤتمر السنوي لاتحاد الصحفيين بالدانمارك، حيث خصصت إحدى جلسات المؤتمر لمناقشة أوضاع الصحافة العربية.

المحطة الثانية (القاهرة):

بدأت فعاليات المحطة الثانية في برنامج حرية الرأي والتعبير عبر الثقافات، في القاهرة في الفترة من ٦ – ٨ ديسمبر ٢٠٠٦، بمشاركة عدد من الإعلاميين والفنانين والأدباء والحقوقيين والأكاديميين من مصر ولبنان وسوريا والمغرب والدانمارك وفرنسا.

وقد نظّم مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، في ٦ ديسمبر، لوفد من المشاركين الدانماركيين والعرب، برنامجًا للزيارات، ضم لقاءات مع مسئولين في دار الإفتاء المصرية،

وكنيسة ماري جرجس، ونقابة الصحفيين، وجريدة المصري اليوم المستقلة الخاصة، لتبادل الخبرات والآراء حول المعوقات التي تواجه حرية الرأي والتعبير في مصر.

وتناول الحوار بين الوفد والمسئولين بالجهات سابقة الذكر، العديد من القضايا ذات الصلة بحرية التعبير، حيث تعرّف الوفد على وجهة نظر المؤسسات الدينية المصرية (إسلامية ومسيحية) إزاء أزمة الرسوم الدانماركية، والمشكلات التي يعانيها المنتمين للأقليات الدينية، فيما يتعلق بحرية ممارسة شعائرهم، أو فيما يتعلق بحرية المواطنين في اعتناق ما شاءوا من أديان ومعتقدات.

وقد تم التعرض إلى الأسلوب الذي اعتمدته بعض الصحف في معالجة أزمة الرسوم الدانماركية. كما تناول الحوار المشكلات التي تواجه الصحفيين في التعبير عن آرائهم، ومعركتهم ضد قانون الحكومة الذي يؤيد حبس الصحفيين. بالإضافة إلى الضغوط التي تتعرض لها الصحف الخاصة من قِبَل الحكومة، في ظل سيطرة الأخيرة والصحف المملوكة لها على المطابع ومؤسسات التوزيع، والعديد من الإمكانيات التي تفتقر إليها الصحف الخاصة.

وفي اليوم التالي، بدأت فعاليات ورشة العمل التي عقدت خلال يومي ٧-٨ ديسمبر، وقد تناولت فعاليات الورشة بالنقاش، موقف القضاء من إشكاليات حرية التعبير في مصر وأوروبا، قدسية الدين المسيحي في وسائل الإعلام ومناهج التعليم المصرية، الوصاية الدينية على حرية الإبداع الأدبي والفني والحرية الأكاديمية، بالإضافة إلى تداعيات أزمة الرسوم الدانماركية المسيئة للرسول وتفاعل الإعلام المصري معها.

وقد كانت ورشة العمل القاهرية، بمثابة جلسات استماع مطوّلة، لعدد من ضحايا حرية الرأي والتعبير في مصر، وقد قدَّم المشاركون بالورشة عددًا من الأوراق البحثية، التي تركّزت النقاشات حول موضوعاتها، والآراء التي وردت بها.

شهدت الورشة هجومًا عنيفًا على وصاية المؤسسات الدينية على الإبداع الفني، بمختلف صنوفه (الرواية، الشعر، السينما، الفن التشكيلي) والإبداع الفقهي الذي يقدِّم تفسيرًا للنصوص الدينية، يخالف ما تقدّمه المؤسسات الدينية، كما لم ينجو الإبداع الفكري والأكاديمي من المحاصرة والإقصاء داخل الجامعات المصرية. وفي هذا الإطار تبيَّن من النقاشات أن المنطقة العربية رغم ما يجمعها من سياق ثقافي مشترك، فإن حدود حرية

الرأي والتعبير تختلف بين بلد وآخر باختلاف المحددات السياسية والقانونية والاجتماعية؛ ولعل هذا يتضح من أن الكتب والروايات التي تصادر وتمنع من التداول في مصر، هي توزع وتطبع في سوريا، حيث تتمتع بحرية أكبر في هامش التعبير الثقافي والديني، في حين تحظى مصر بهامش أكبر من الحرية فيما يتعلق بالتعبير السياسي.

كما شهدت الورشة جدلاً حادًا بين ممثل المؤسسة الدينية الإسلامية، وعدد من المشاركين، حول الكيفية التي تتعامل بها مناهج التعليم ووسائل الإعلام المصرية مع الدين المسيحي.

هذا وتُعد مشاركة باحث قانوني بالمحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان في فعاليات الورشة، بمثابة قيمة مضافة إلى النقاشات التي أثيرت حول الحق في اعتناق الآراء والتعبير عنها، في سياقين مختلفين، المصري والأوروبي، وكيفية تعامل قضاء كل منهما مع هذا الحق الذي كان – وسيظل فيما يبدو – مثار جدل بين الكثيرين، على تمايز الحضارات، بل وداخل المنظومة الثقافية الواحدة.

وفيما يلي، سنطالع تقريرًا عن فعاليات ورشة كوبنهاجن، يليه آخر عن فعاليات ورشة القاهرة.

(١)

حرية الرأي والتعبير في السياق الأوروبي

المشاركون

١- صلاح عيسى- رئيس تحرير جريدة القاهرة(مصر).

٢- نبيل عبد الفتاح- خبير بمركز الأهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية(مصر).

٣- حازم عبد الرحمن-مدير تحرير جريدة الأهرام(مصر).

٤- د.رضوان زيادة-مركزدمشق لدراسات الديمقراطية وحقوق الإنسان(سوريا).

٥- د.محمد النشناش-نائب رئيس المنظمة المغربية لحقوق الإنسان.

٦- كريم الربيعي – الجمعية العراقية لحقوق الإنسان(مقيم بالدانمارك).

٧- علي ديوان- الجمعية العراقية لحقوق الإنسان (مقيم بالداتمارك).

٨- رولا معوض-جريدة النهار-(لبنان/الدانمارك).

٩- سارة ريشاني-منظمة المادة ١٩-لندن.

١٠- جيهان شاهين-الأهرام ويكلي(مصر).

١١- وائل علي-جريدة المصري اليوم(مصر).

١٢- أحمد مصطفى-جريدة الحياة/لندن(مصر).

١٣- محمود بسيوني - جريدة نهضة مصر(مصر).

١٤- خالد صلاح-وكالة الأخبار العربية(مصر).

١٥- منير الماجد-جريدة القدس /لندن- (الدانمارك).

١٦- معتز الفجيري-مدير البرامج بمركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان(مصر).

١٧- سيد ضيف الله -مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان(مصر).

18- lotte Dalhmman: Executive director of international media support.(IMS)

19- Susanna Inkinen: international media support.(IMS)

20- Hans Drachman –politiken newspaper(Denmark)

21- Filomenitamh Hogshum-Nairobi club (demark).

22- Mahmoud Issa-kuinfo-(Denmark).

23- Vinter Olessen-jyllands posten(Denmark).

24- Dr.Thomas Alling-Danish Broadcasting Company.

25- Kristian Ruby-Freelance journalist (Denmark).

26- Jesper Lasvenbulh Hersen-, dcegbluelet information (Demark).

27- Hatrce Ucar-student-ALBORG-(Denmark).

28- Melihat ZENGIN-Ekstra Bladeb Newspaper-(Denmark).

اللقـــاءات:

التقى المشاركون معTøger Seidenfaden رئيس تحرير جريدة بـــوليتكين اليوميـــة، وقد أشار في حواره مع الحضور إلى أن الهدف الرئيسي وراء التفكير في هذه الرســـوم لـــدى الجريدة التي نـــشرتها، وهـــيjylands posten، كـــان توجيـــه رســـالة إلـــى المـــسلمين الدانماركيين الرافضين للمجتمع المدني الدانماركي، والممتنعين عن الانـــدماج فيـــه، فقـــد أدى ذلك إلى تزايد الخوف لدى الدانماركيين والغرب بشكل عـــام مـــن تغيـــر الطبيعـــة الـــسكانية والخريطة الثقافية والاجتماعية لتلك البلدان، بسبب الحضور المتزايـــد بـــشكل لافـــت للنظـــر للجاليات الإسلامية هناك، ورفض الكثيرين منهم الاندماج في المجتمع الدانماركي علـــى أســـس المواطنة.

وقد أبدى دهشته من أن نشر الرسوم لأول مرة كان في شهر سبتمبر ٢٠٠٥، بينمـــا لـــم تظهر ردود الفعل الغاضبة عليها في العالم الإسلامي إلا بعد أربعة أشـــهر كاملـــة، وهـــو مـــا دفعه لتفسير ذلك بأن هذه الرسوم تم توظيفها سياسيًا من قبل الأنظمـــة العربيـــة، ومـــن قبـــل الجماعات الإسلامية توظيفاً يخدم مصالحها السياسية الضيقة بالدرجة الأولى، دون النظـــر لمـــا سيترتب على ذلك من تدهور الحوار بين الثقافات وتقييـــد هـــامش الحريـــات لاســـيما حريـــة التعبير.

وفي المقابل، انتقد رئيس تحرير جريدة "بوليتيكن" الموقف غير المـــسئول الـــذي اتخذتـــه الحكومة الدانماركية تجاه الأزمة الأولى برفضها الحوار مـــع الـــسفراء العـــرب، وهـــو مـــا تداركته في الأزمة الثانية الخاصة بفيلم الفيديو الذي صوره شباب حزب الـــشعب الـــدانماركي، لكنه أكد على أمرين؛ الأول أن موقف جريدته يتمثل في رفـــض المـــساس بحريـــة التعبيـــر، والثاني هو، في الوقت نفسه، عدم الاتفاق مع مـــضمون تلـــك الـــصور والمـــادة التحريريـــة المصاحبة لها. فضلا عن تأييده لحقوق المسلمين في الدانمارك على أســـس المواطنـــة دون أي تمييز عرقي أو ديني أو لغوي.

وحول موقف الحكومة الدانماركية من الجالية المسلمة أوضح Tøger أن فـــي الحكومـــة وجهتي نظر، الأولى هي الرؤية الرسمية للحكومة وللحزب الحاكم، وهي داعمة لحقـــوق كـــل المهاجرين والمواطنين من أصول غير دانماركية، أما وجهة النظر الأخـــرى فيعكـــسها حـــزب الشعب الدانماركي المعارض، والذي يراهن على زيـــادة شـــعبيته بزيـــادة مخـــاوف الـــشارع الدانماركي من الأجانب عموماً.

وحول المستويات الاقتصادية للمسلمين المقيمين في الدانمارك أوضح أن أغلبهم من الفقراء واللاجئين سياسيًا، وقليلا منهم ناجح على المستوى الاقتصادي؛ لأنه في ظل هذه الأجواء يفضل الناجحون اقتصاديًا أن يرحلوا إلى لندن.

وحول موقف الحكومة الدانماركية من بناء مسجد أوضح أنه توجد مساجد كثيرة في الدانمارك، لكنها ليست مثل المساجد الكبيرة في العالم العربي، وإنما هي مساجد كالبيوت، كما أنه ليس هناك مانع سياسي أو إداري لبناء مسجد كبير، لكن المشكلة كانت دائمًا تأتي من الجالية الإسلامية لعدم اتفاقهم على كيفية بناء المسجد (شيعي أم سني)، أو على توفير التمويل اللازم له، لأن الحكومة الدانماركية لا تدّعم ماديًا بناء دور العبادة المختلفة، سواء كانت كنائس أو مساجد أو معابد، ودورها مقصور فقط على منح تصاريح البناء. وهذا ليس موضع خلاف سياسي أو إداري.

وفي لقاء مع السيد أحمد أبو لبن (فلسطين) مدير الوقف الاسكندنافي في كوبنهاجن عرض لنا الأنشطة التي يقوم بها الوقف؛ من تعريف بالإسلام لغير المسلمين في يوم يسمونه "اليوم المفتوح"، كما أنهم يقدمون خدمات للمسنين، وللنساء، وأنشطة تتعلق بتقديم معلومات عامة باللغة العربية عن الحياة السياسية في الدانمارك. وحرص أبو لبن على نفي الوهم الذي يشاع في العالم العربي عن أن الأوروبيين يدخلون الإسلام أفواجًا، إذ اعتبر أن تلك مغالطة لا تتفق مع الواقع؛ حيث هناك ابتعاد متزايد عن فكرة الدين بشكل عام خاصة في الدول الاسكندنافية.

كما رصد الحضور تطورًا مهما على خطاب أبو لبن يعكس تغيرًا في وعيه حول الطريقة المناسبة للتعامل مع الأزمة، وبالهدف من طرحها إعلاميًا. فقد بدا واقعيًا في خطابه حين تحدث عن ضرورة الاستعانة بفقه الأقليات لأنهم على اختلاف مذاهبهم واتجاهاتهم الفكرية غير مكلفين بفعل ما لم تستطع جماعاتهم الأم في أوطانهم الأصلية أن تفعله، وهو إنشاء "خلافة إسلامية"، فما بالك وهم في الدانمارك!! ومن ثم أكد على اعترافه بالدستور الدانماركي.

وفي لقاء مع منظمة الإسلاميين الديمقراطيين التي تأسست عقب الأزمة أوضح لنا أ. فتحي العبيد أنه يعيش في الدانمارك منذ ١٨ سنة، وهو فلسطيني جاء للدانمارك بعد أن رفضت دولتان عربيتان قبوله كلاجئ سياسي. ومنذ مجيئه للدانمارك لم يسأله أحد إن كان مسلمًا أم غير مسلم؟ موضحًا أنه قبل تأسيس المنظمة لم يكن في الدانمارك سوى صوت

واحد يمثل جميع المسلمين على تبايناتهم الفكرية والعرقية، وهو صوت الشيخ أبو لبن شيخ الوقف الاسكندنافي، ونظرا لعدم اتفاق فريق كبير من المسلمين الدانماركيين مع أفكاره، فقد تأسست الجمعية لتعبر عن صوت المسلم الديمقراطي الذي يقر بالدستور الدانماركي ويسعى للمشاركة في المجتمع الدانماركي بوصفه مواطنا له حقوق وعليه واجبات، وهذا لا يتعارض مع جهوده الإضافية في خدمة القضايا العربية كالقضية الفلسطينية. وقد وافقه على ذلك أ. إبراهيم رمضان من منظمة الإسلاميين الدانماركيين وهو مصري استطاع أن يمتلك شركة للسياحة في الدانمارك، ويديرها بنجاح يشهد له الكثير من الدانماركيين، لكنه تأثر إلى حد كبير بهيمنة الصوت الراديكالي الإسلامي كممثل وحيد للمسلمين في الدانمارك، الأمر الذي دفعه للمشاركة في المنظمة. والمنظمة تعلن أنها مؤسسة علمانية في مجتمع علماني، تقر بأن الدين علاقة شخصية بين العبد وربه، وهذا شرط العضوية الرئيسي، أن تكون مسلما فقط دون الدخول في الاختلافات المذهبية والعرقية. ومن الشروط أيضاً:

١-اعتبار المواطنة الدانماركية والدستور الدانماركي هما الإطار الذي تتحدد فيه الحقوق والواجبات اليومية بشكل ديمقراطي.

٢- الحفاظ على حرية التعبير وحقوق الإنسان والحق في المساواة.

٣- أن ٥٠ % من مجلس إدارة المنظمة ينبغي أن يكونوا من النساء.

٤- أنهم ضد عقوبة الإعدام.

وفي عضوية المنظمة أشخاص ذوو مكانة رفيعة في المجتمع الدانماركي، منهم الساسة، ومنهم العلماء في مجال الاستنساخ، ومنهم الأكاديميون ورجال الأعمال، ومنهم الطلاب. وتسهم المنظمة في إيجاد فرص عمل للمسلمين في الدانمارك عن طريق عمل مؤتمرات توظيف دورية.

لكن الملفت للنظر هو ما أثاره إبراهيم رمضان من الصلة بين بعض الجماعات الإسلامية في الدانمارك والحركة الوهابية في الجزيرة العربية، للدرجة التي دفعت البعض في إحدى المدن الدانماركية (oaogshos) إلى تقليد نظام المطوعين بالسعودية، ويسمون أنفسهم جماعة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ويقومون بالفعل بمنع الناس من الذهاب إلى الانتخابات، وأمرهم بالصلاة بالقوة!!

وقد تلقى المشاركون دعوة عشاء من السفيرة المصرية بالدانمارك السيدة عفاف المزاريقي، وقد حضر اللقاء أيضًا السيد أحمد الخادم رئيس هيئة تنشيط السياحة في زيارة عمل للدانمارك. وبالتالي تطرّق الحوار إلى الآثار السلبية التي تركتها أزمة الرسوم الدانماركية على حركة السياحة في مصر، وما الخطوات الواجب اتخاذها من قبل الحكومة المصرية لتلافي تلك الآثار السلبية، وانتقد أغلب الحضور الطريقة التي تم بوساطتها إجراء استطلاع الرأي الصادر عن مجلس الوزراء المصري حول ما هي الدول الصديقة، وما هي الدول المعادية لمصر؟ والذي أسفر عن وضع الدانمارك في المرتبة الثانية ضمن الدول المعادية لمصر، بعد إسرائيل وقبل بريطانيا وأمريكا. فضلاً عن أن إعلان نتائج الاستطلاع إعلاميًا كانت له آثاره السلبية المضاعفة على الجهود التي تبذل لتجاوز الآثار السلبية لأزمة الرسوم على جميع المستويات. مما يضع أمام هذا الاستطلاع الكثير من علامات الاستفهام.

اتجاهات الحوار في الورشة:

في كلمتها الافتتاحية أوضحت لوتي دهلمان مديرة برامج المعهد الدولي لدعم الإعلام بالدانمارك، أن الهدف الرئيسي لهذا النشاط المشترك مع مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، هو إتاحة لفرصة للأقليات للتعبير عن آرائهم، وسماع وجهات نظر جميع الأطراف لطرحها للنقاش على المجتمع الدانماركي والدولي. كما أوضح معتز الفجيري مدير برامج مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان في كلمته الافتتاحية أن مثل هذه الأزمات الثقافية تستغلها بعض الأنظمة غير الديمقراطية لإضفاء مشروعية على انتهاكاتها المستمرة لحقوق الإنسان. وأشار إلى أنه من الضروري إلى جانب التعبير عن الإدانة الواسعة، لانعدام المسئولية وراء نشر هذه الرسوم الكارتونية، أن يصاحب ذلك التأكيد على وجود ازدواجية في المعايير في العالم العربي. ففي الوقت الذي يتم فيه التعبير عن الغضب من ممارسة حرية التعبير في مجال الأديان في أوروبا على نحو يثير غضب الأقليات المسلمة في تلك البلدان، نجد اللامبالاة بل القبول لما يتم من معارك تشنها الأنظمة، والجماعات الإسلامية ضد حرية الأقليات الدينية في العالم العالم العربي كما هو الحال مع البهائيين والشيعة. وعلى الجانب الآخر أوضح الفجيري أن هناك دورًا تقوم به المنظمات الأوروبية المدنية من أجل دعم قضايا الإصلاح والديمقراطية في العالم العربي، إلا أن هناك بعض التيارات في أوروبا التي لا تشكل تهديدا للأقليات في أوروبا بقدر ما تشكل تهديدا للحداثة الأوروبية

ذاتها، مؤكدًا أن المعالجة الجذرية لقضايا الأمن الأوروبي، ولقضايا المهاجرين تكمن في المزيد من دعم قضايا الإصلاح والديمقراطية وحقوق الإنسان، والتنمية في العالم العربي والإسلامي.

وفي أولى جلسات ورشة العمل التي خصصت لسماع شهادات فرق العمل الصحفية المشكلة من الصحفيين المصريين والدانماركيين، ألقي السيد هانز درشمان الصحفي بجريدة بوليتكين الدانماركية شهادته الصحفية، مشيرًا إلى أن الحوار مع زملائه من الصحفيين المصريين جعله يطرح على نفسه سؤالا يتعلق بإمكانية أن يتعايش القانون الدانماركي مع فكرة احترام العقائد. كما أوضح أن فريق العمل الصحفي الذي اشترك فيه حدد سؤالين أساسيين حاولوا الحصول على إجابات عليهما من مختلف الشخصيات والمؤسسات الدانماركية والإسلامية التي أجروا معها لقاءات صحفية، وهما : هل هناك مساع حقيقية لتضييق الفجوة بين المجتمعات الإنسانية في مختلف أنحاء العالم؟

أما السؤال الثاني فكان بحثًا عن الفائز في نهاية المطاف عند تقييم مجمل أزمة الرسوم الدانماركية؟ وقد قام كل فرد في فريق العمل بصياغة الإجابات بأسلوبه الصحفي الخاص، فكانت النتيجة إجابات وطرق صياغة صحفية مختلفة باختلاف الثقافات رغم أنها جميعاً عن الأسئلة ذاتها.

أما الأستاذة جيهان شاهين (جريدة الأهرام ويكلي) فقد خلصت من جولاتها الصحفية مع فريق العمل إلى عدد من النقاط؛ أولاها أن طريقة التعامل مع قضية الفيديو لشباب حزب الشعب تكشف عن أن الأزمة قد بدأت في الانحسار، لأن الطرفين الإسلامي والدانماركي قد تعلما الدرس جيدًا. فالجانب الدانماركي لا يريد أن يصعد الأزمة أكثر من ذلك، والدليل مبادرة رئيس الوزراء بالتصريح بأن هذا الفيديو لا يعبر عن المجتمع الدانماركي، ولا الحكومة الدانماركية، وأن الفئة التي قامت بصنعه سيئة ومشينة. أما الجانب الإسلامي فقد شعر أن هناك من يحاول استفزازه ليوقعه في الفخ، فيتصرف تصرفات انفعالية تتيح المجال، والفرصة لتدخل عناصر يمينية متطرفة، وتكون المحصلة تشويه صورة الإسلام، وزيادة الفجوة مع الغرب، وبالتالي يخسر العالم العربي والإسلامي حليفًا اسكندنافيًا طالما دعم القضية الفلسطينية بشتى أنواع الدعم.

أما النقطة الثانية فهي أن جولاتها الصحفية قد كشفت لها أن جوهر المشكلة يكمن في وجود فجوة في الفهم بين العالمين العربي والإسلامي من جهة والمجتمع الدانماركي من جهة

أخرى؛ فالشارع الدانماركي منقسم إلى قسمين الأول، وهو يمثل أقلية، يرى أن لا غضاضة في الرسوم، أما الأغلبية فترى أن الرسوم كانت"غبية"، و"استفزازية"، إلا أنهم يرون أنهم تعودوا على أن يقولوا أي شئ وينتقدوا كل شئ بدءًا من الملكة إلى المسيح شخصيًا، فلا توجد لديهم مقدسات غير قابلة للنقد. وبالتالي فهم لا يفهمون أسباب الغضب الشديد من المسلمين. ولهذا حددت جيهان شاهين الجهل ونقص المعلومات كعدو أول لكل من العالمين العربي والإسلامي والمجتمع الدانماركي في هذه الأزمة، وبالتالي كان هناك جانب إيجابي للأزمة وهي أنها أتاحت الفرصة للعالمين العربي والإسلامي و المجتمع الدانماركي للإطلاع على وتبادل وجهات النظر المختلفة، وبالتالي تفهُّم المواقف وهو ما لمسته في مقابلاتها مع مواطنين وصحفيين ومسئولين دانماركيين.

ومن هذا الفريق الصحفي أيضًا أدلى الأستاذ أحمد مصطفى (جريدة الحياة- لندن) بشهادته مؤكدًا أنه لمس عدم وجود فوارق بين المسلمين في الدانمارك وبقية المواطنين الدانماركيين؛ فالمسلمون يتمتعون بحقوق مواطنة لا تتوفر لأغلبية المواطنين في العالمين العربي والإسلامي، مشيرًا إلى أنه لاحظ أن أحد أسباب تفجير وتصعيد أزمة الرسوم هو هيمنة التوجهات اليمينية المتطرفة على عدد من النشطاء الإسلاميين في الدانمارك، نتيجة لارتباطاتهم الفكرية، وربما التنظيمية بعدد من جماعات الإسلام السياسي في العالم العربي والإسلامي. وهو ما يجعله يرى أن هذا الفريق كان أكثر الرابحين من إدراة الأزمة على هذا النحو الذي دارت به وتصعيدها إعلاميًا.

في الوقت نفسه أكد أحمد مصطفى أن جوهر المشكلة لا يتعلق بالدانمارك وحدها، وإنما يتعلق بضرورة دمج الأقليات بشكل عام في المجتمعات الغربية، وبمدى استعداد هذه الأقليات ذات الإثنيات المختلفة لذلك، وفق شروط الدولة العلمانية في أوروبا.

أما الفريق الصحفي الثاني فقد تكون من أ.هينريك فينير (جريدة يولاندز بوسطن) ،وخالد صلاح (وكالة الأخبارالعربية)، وقد أدلى الصحفي الدانماركي بشهادته الصحفية مؤكداً أن نقطة الانطلاق الأساسية في الجولات الصحفية مع زميله المصري كانت هي الاتفاق التام على العمل معًا من منطلق الاحتراف الصحفي، لأن الصحافة مهنة لها قواعدها وآدابها، التي تحكم العمل بها. ومن هذه القواعد أن العمل على أي موضوع يفرض أن يتم عرض الحقائق. كما يفرض أن يتم عرض مختلف الآراء ووجهات النظر بموضوعية. وهوالمنهج الذي اتبعاه في سؤالهما الرئيسي حول أسباب عدم وجود مسجد كبير في

الدانمارك. وقد عبّر هينيريك عن أن إحساسه بأن جريدته كانت مصدر المشكلة بنشرها للرسوم جعله أكثر يقينًا بأن احترام قواعد العمل الصحفي هو المخرج من الأزمة.

أما الأستاذ خالد صلاح فقد كشف عن كثير من نقاط الاتفاق مع زميله الدانماركي عندما وضعا قواعد مهنة الصحافة موضع الاحترام والالتزام. وهو ما دلل عليه بأنه عندما ظهرت نقطة خلاف بينهم في الصياغة الصحفية استطاعا بالحوار أن يصلا لاتفاق حولها، وهي أن الصحفي الدانماركي كان يسمّي الأزمة حسبما هو شائع في الدانمارك بـ "أزمة محمد"، لكنه أوضح له أن التعبيرالأوفق هي" أزمة الرسوم الكارتونية" لأن النبي محمد ليس بيننا الآن ليشعل أي أزمة.، وأن الرسوم هي التي فجّرت الأزمة وليس "محمدا".

ومن ناحية ثانية كشف خالد صلاح أن محاولة الإجابة عن سؤال أسباب عدم وجود مسجد كبير في الدانمارك لا ترجع لأي سبب قانوني، أو إداري محلي، أو موقف سياسي يخص الحكومة الدانماركية، وإنما السبب يكمن في عدم اتفاق الجالية المسلمة على رأي موحد فيما يخص تلك المسألة، سواء في شكل الجامع أو في توفير تمويله، نظرا لما تعانيه من تشتت على مستوى المذاهب والإثنيات .

أما فريق العمل الثالث فقد تكون من الصحفي الدانماركي بجريدة المعلومات أ.جيسبر هيرسن، والصحفي المصري بجريدة "المصري اليوم" أ. وائل علي. وفي شهادته أوضح جيسبر أن موضوع جولاتهما قد تركز على قضية الفيديو الذي صوره مجموعة من شباب حزب الشعب الدانماركي عن الرسول "محمد"، الذي جدد مشاعر الغضب لدى البلاد الإسلامية لما فيه من خروج على القواعد والثوابت الثقافية لديهم. وقد قابلوا عددًا من المسئولين بحزب الشعب الدانماركي، وقد لمس مدى انزعاج العالم الإسلامي من خلال استغراب زميله المصري لما تلقياه من إجابات؛ حيث بدا الأمر وكأنه جديد كل الجدة على طريقة التفكير في العالم الإسلامي تجاه الأديان. ولهذا اقترح على زميله المصري مقابلة ممثل كوميدي أومهرج معروف في الدانمارك بأعماله الساخرة من المسيح شخصيًا، والذي كان يقوم بأحد عروضه مؤخرًا.

أما الصحفي المصري أ. وائل علي فقد خرج من جولاته الصحفية بما يشبه اليقين بأن أزمة الرسوم لن تكون الأزمة الأخيرة في الدانمارك وفي الغرب عمومًا، نظرًا للطبيعة العلمانية للدولة وموقفها من الأديان عمومًا، ونظرًا لحالة الانفعال العاطفي دائمة السخط في العالم الإسلامي، والذي تزيدها مؤامرات بعض الأطراف المستفيدة اشتعالاً، موضحًا أن هذه

الأطراف، على الرغم من اختلاف أهدافها من إشعال الأزمة، فإنها تلاقت علــى أن اســتغلال هذه الأزمة يخدم مصالح كل منها على نحو ما. فالأنظمة الحاكمة المستبدة في العــالم العربــي أشعلت الأزمة ونظمت المظاهرات، وغضت الطرف عن الحرائق فــي ســفارات الــدانمارك لتغطي على فشلها الذريع في قضايا الإصلاح الديمقراطي والتنميــة، أمــا جماعــات الإســلام السياسي فقد أسهمت في إشعال الأزمة؛ لأنها وجدت في ذلك رصيدًا جديدًا يــضاف لــشعبيتها بوصفها مدافعًا عن الإسلام.

كما أشار وائل علي إلى أن مقابلته مع المهرج الدانماركي "مارك" كشفت له عــن فلــسفة خاصة تقف خلف سخريته من المسيح والإنجيل، وهي اعتقاده في أن علــيهم أن يبــدأوا بنقــد دينهم الذي يعرفونه جيدًا، قبل أن يتوجهوا بالنقد للأديان التي لا يعرفونها.

أما فريق العمل الرابع فقد تكون من أ.كريستين روبي (صحفي حر)، والأســتاذ محمــود بسيوني (جريدة نهضة مصر). وفي شهادته الصحفية أوضح أ. كريــستين أنــه لمــس خــلال المقابلات الصحفية أن الناس في الدانمارك بدأت تشعر بالملل من كثرة طرح قــضية الرســوم الدانماركية للنقاش في الصحف، لدرجة أنه كان يحتاج لتنشيط ذاكــرة الــبعض قبــل الحــديث معهم حول الأزمة. وأشار إلى أن مقابلاتهما مع ممثلين لحزب الــشعب اليمينــي الاشــتراكي في الدانمارك، جعلته يتفهم موقف زميله المصري الذي رأي أن حريــة التعبيــر لــدى هــذا الفريق من الدانماركيين وصلت إلى حد غير واقعي.

أما الصحفي المصري أ. محمود بسيوني فقد أوضح في شهادته أنه أصــبح علــى قناعــة بأنه لن يجد الأصوليين والمتشددين الإسلاميين أفضل من هذا الوقت، وهــذه الظــروف التــي يمر بها العالم وسط تصاعد وتنامى ظاهرة "الإسلاموفوبيا" أو الخوف من الإســلام مــن أجــل أن تروج أفكارهم السيئة عن هذا الدين، ليكسب فريقهم كل يوم فردا جديدا، ويخــسر الفريــق الآخر من المسلمين، ممن يعيشون في سلام مع أنفسهم ومع العالم، أعدادا كبيرة.

وأكد على أن تلك الحقيقة أولى القضايا التى لمسها خلال جولاتــه الــصحفية؛ فالــصعود المتنامى للتشدد المسيحى المتمثل فى حزب الشعب الدانماركى جعل العديد من أفــراد الأقليــات الإسلامية في الدانمارك يلتفون حول الأئمة المتشددين، والذين تــستغلهم الأصــولية الإســلامية العالمية من أجل تحقيق أهدافها في السيطرة على العالم الإســلامي، الــذين يتنــازعون علــى حكمه مع أنظمة لا تحظى بشعبية كبيرة بين المواطنين العرب، في الوقت ذاتــه الــذي يــشتعل فيه الغضب في صدورهم تجاه تصورات العالم الخاطئة عنهم من أنهم دعاة عنــف وإرهــاب،

والتي وصلت إلى حد تعمد إهانتهم والإساءة لمقدساتهم في العديد من دول العالم، ويكفي ما يشاهدونه يوميا من ترقب وحذر من جانب رجال الأمن في العديد من المطارات حول العالم.

وأوضح أنه بقدر ما صدمته كلمات كينت كرستينسن، النائب في البرلمان والمسئول عن الشباب فى حزب الشعب الدانماركى، عن رؤية حزبه المغلوطة للإسلام والمسلمين وخططهم للتخلص من أتباع هذا الدين، بقدر ما أسعده وقوف أحد المواطنين الدانماركيين العاديين ليعرض عليه مساعدته للوصول للفندق الذى ينزل فيه، عندما أحس أنه تائه، رغم أنه لا يعرفه كما أن ملامحه الشرق أوسطية كاشفة بلا جدال عن هويته؛ وهو ما معناه أن الشعب الدانماركى بعيد إلى حد كبير عن هذه الأفكار المتطرفة تجاه الآخرين المخالفين له فى العقيدة، وهو ما أعطاه أملا جديدا فى نجاح مانسعى إليه من تواصل لحوار انقطع.

وذهب بسيوني إلى أن الاندماج فى المجتمع الدانماركى هو الحل الأخير أمام المسلمين الموجودين فى الدانمارك، وإن كانت هناك مخاوف من الأجيال الثانية والثالثة والتى يسيطر عليها المتشددون، ولكن هؤلاء يمكن مواجهة خطرهم المتوقع، من خلال العمل على دعم تجارب مثل تجربة منظمة المسلمين الديمقراطيين في الدانمارك. وفي الوقت نفسه أوضح أن هناك ضرورة لأن يعيد الدانماركيون النظر في نوع الحرية التى يمارسونها مع مقدسات الأديان الأخرى واحترام حرية الاعتقاد لدى الآخرين، حسب ما اتفق عليه العالم في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، والذي يصون حرية الإنسان في الاعتقاد، وكذلك إتاحة الحرية الكاملة لهم فى بناء دور عبادتهم وممارسة شعائرهم، وفي الوقت نفسه مواجهة التيارات اليمينية المتشددة، والتى يمكن أن تخلق أعداء جددا كل يوم لهذا الشعب الهادئ، وحتى يتضح للجميع حجم الحرية والتسامح الموجود لدى الدانماركيين.

وفي إطار المناقشات التي أعقبت جلسات شهادات الصحفيين أوضح أ. كريم الربيعي (الجمعية العراقية لحقوق الإنسان بالدانمارك)، أنه كلاجئ سياسي عراقي في الدانمارك يرى أن هناك ازدواجية في العالم العربي؛ ففي الوقت الذي ثار على الرسوم الكارتونية، نجده يصم آذانه ويغمض عيونه عما يحدث في العراق وفلسطين من هدم للمساجد والكنائس وتمزيق للمصاحف وقتل للمدنيين، مؤكداً على أنه كلاجئ سياسي في الدانمارك لم يستفد من الانفعالات غير المقبولة في العالم العربي تجاه الرسوم، بل العكس؛ لأنه جاء إلى الدانمارك، مثل الآلاف غيره، كلاجئ سياسي وليس كمسلم، مما يجعله يرى أن التعامل معه كمسلم يُعد

نوعًا من التمييز على أساس الدين. بينما هناك من اللاجئين السياسيين الإسلاميين من استفاد من الأزمة، ووظفها أسوأ توظيف لمصالحه الشخصية والفئوية.

ومن ناحيته أعرب أ. صلاح عيسى (رئيس تحرير جريدة القاهرة) عن اعتقاده في ضرورة نقد الفكر الديني المتطرف، إلا أنه رأى أن من الأوفق أن يتولى كل فريق من المستنيرين نقد الأفكار المتطرفة في دينهم، دون أن يتجاوزوا ذلك لنقد الفكر الديني للأديان الأخرى، لأن ذلك يصب في النهاية في مصلحة التيارات المتشددة التي تجد المناخ المواتي لنموها في حالة الاحتقان الثقافي والصراعات الدينية، وغياب مناخ التسامح بين الأديان.

ومن ناحيته أوضح نبيل عبد الفتاح (الخبير بمركز الدراسات الاستراتيجية والسياسية بالأهرام) أن هناك ضرورة لمزيد من التعرف على الخريطة الاجتماعية والسياسية للدانمارك، والتعرف على الخلفيات السياسية والتنظيمية للنشطاء الإسلاميين هناك، كما أن هناك ضرورة لمزيد من الإطلاع على المبادئ القانونية والقضائية التي تحكم حرية الرأي والتعبير في الدانمارك، لتبيُّن هل هناك بالفعل انتقائية في التعامل مع الدين الإسلامي، أم أن هناك معايير عامة حاكمة يتم تطبيقها على كل الأقليات والأديان دون تمييز؟

ومن ناحيته أوضح جسبر هيرسن jedpér hersen من جريدة dcegbluelet information أن جزءا كبيرا من مسئولية نشر الرسوم الكارتونية، يقع على عاتق العرب والمسلمين أنفسهم، مؤكدًا على أمرين: الأول أننا بالفعل قد نسمع بعضنا البعض لكن هذا لايعني بالضرورة أننا نفهم بعضنا البعض، حيث لا نستطيع دومًا أن ندرك المعاني الدقيقة للعبارات التي نسمعها، وأن نضعها في موضعها الطبيعي. وهذا تقريبا ما حدث مع الرسوم الكارتونية، لأن أحدا لم يكن يتوقع العواقب. والأمر الثاني، وهو يتعلق بالأول، أن عدم إدراك أحد للعواقب ناتج عن الغياب التام لدور الصحفيين والإعلاميين العرب والمسلمين، فيما يتعلق بالتوعية اللازمة للغربيين بمعتقداتهم ومبادئهم وثقافاتهم، خاصة أن تفسير المبادئ والأخلاقيات والمعتقدات يختلف من بلد لآخر، فلم يحدث حتى الآن أن اخترعت البشرية قانونا عاما يحكم ويفسر أخلاقيات كل ثقافات البشرية!!

وفي مداخلتها عبرت رولا معوض الصحفية بجريدة النهار اللبنانية، عن إحساسها بأن الاستغراق في اختزال كل القضايا العالقة بين العرب والغرب في قضية الدفاع عن المقدسات؛ يجعلنا لا نرى أنفسنا إلا بوصفنا مدافعين عن الله !! بينما لانرى أنفسنا بوصفنا مجموعة من البشر العاجزين عن الدفاع عن حقوقهم التي تنتهك كل يوم. مشيرة إلى تناقض

الغرب في موقفه من حرية التعبير، فبينما يحرص على التمسك بها فيما يتعلق بالمقدسات، نجده لا يجرؤ على رسم صورة إسرائيل وهي تضع القنابل في علب الشيكولاتة للأطفال في لبنان!! موضحة أن خطورة تكرار وصف المسلمين بالإرهابيين دون تمييز؛ ستغدو نتيجته الطبيعية أن يتحول غير الإرهابيين منهم إلى إرهابيين بالفعل، بحكم وصولهم لمرحلة اليأس من إقناع الغرب بتغيير سياساته تجاه العالم الإسلامي، والتعامل معه باعتباره مجتمعًا بشريًا إنسانيًا مثل كل المجتمعات، فيه الإرهابي وفيه ضحية ذاك الإرهابي.

أما أ. حازم عبد الرحمن (جريدة الأهرام – مصر) فقد أشار إلى خطأ الارتكان إلى ادعاء البعض، في تفسيرهم لتصاعد الأزمة، بأن وراءها حملة صهيونية وصليبية، بينما الرسام لم يرسم الصورة إلا وهو في مخيلته أحداث ١١ سبتمبر، فما عرفه عن الدين الإسلامي فقط هو ما شاهده بعينه من أحداث إرهابية سواء في واشنطن أو في مدريد أو في لندن. وبالتالي الرؤية الصحيحة للحقائق تفرض علينا مواجهة النفس قبل مواجهة أعداء متخيلين في أذهاننا، لتحميلهم مسئولية كل الأخطاء، ومواجهة النفس تفرض علينا أن نسهم في وضع حد للإرهاب، وذلك عن طريق الديمقراطية ودعم حرية التعبير.

أما أ. خالد صلاح (وكالة الأخبار العربية) فقد أشار إلى مأزق دعاة الديمقراطية في العالم العربي والإسلامي، لأنهم يخاطبون الجماهير باعتبار الغرب نموذجا للديمقراطية التي يسعون من أجلها، لكن ما يحدث من عدم مراعاة بعض التيارات في الغرب لهذا السياق في أزمات ازدراء المقدسات، يعطي صورة سلبية للجماهير العربية والإسلامية، عن الديمقراطية المنشودة باعتبارها تعني ازدراء المقدسات والأديان.

أما أ. على ديوان (الجمعية العراقية لحقوق الإنسان بالدانمارك) فقد حرص على التأكيد، بوصفه شخصا معايشا للأزمة في الدانمارك، على استمرار القانون الدانمركي في احترامه كمواطن قبل وبعد الأزمة، وأن الأزمة دفعت الدانمارك إلى السعي لفهم الآخر المسلم في داخلها، وفي خارج حدودها. كما أكد على ضرورة أن يفهم العالم العربي والإسلامي أن موقف الشعب الدانماركي هو الدفاع عن حرية التعبير، لكن هذا لا يعني الاتفاق على مضمون التعبير ذاته، فأغلب الشعب الدانماركي لا يوافق على مضمون الرسوم.

وقد حرص أ. نبيل عبد الفتاح على إزالة اللبس الذي يمكن أن يقع عند الحديث عن موضوع الهولوكوست ومقارنتها بموقف الغرب من المقدسات؛ حيث أكد أنه لا أحد من

العالم العربي والإسلامي شارك في الهولوكوست التي نـدينها إدانـة تامـة، بوصـفه حقيقـة تاريخية، وانتهاك على أساس عرقي، وهذا أمر محل اتفاق بيننا جميعًا، بـنفس درجـة اتفاقنـا كعرب على إدانة ورفض انتهاكات إسرائيل اليومية للفلسطينيين، وذلك وفقًا للتقـارير الغربيـة ذاتها.

وفي الجلسة الثانية من الورشة التي عقدت تحت عنوان"حرية التعبير: الإطـار القـانوني والتغطيات الصحفية المتسقة مع حقوق الإنسان"، قدَّم د. رضوان زيادة (مدير مركـز دمـشق لدراسات حقوق الإنسان)، ورقة بحثية بعنوان" حدود حرية الرأي والتعبير في أزمـة الرسـوم الدانماركية"، وفيها تطرق لعدد من النظريات التي ناقشت حرية التعبير وحدودها، سـواء فـي المعاهدات الدولية أو بالقانون الأمريكي، رابطًا ذلك بالتطور التـاريخي لمفهـوم الديمقراطيـة والحقوق، وكشف عن أن حرية التعبير تتغير حـدودها بتغيـر نتـائج الـصراع القـائم بـين السلطات الثلاث (التشريعية والقضائية والتنفيذية) حول تصوراتهم لحرية التعبيـر. ثـم ينتقـل زيادة إلى ما أسماه حالة "الرسوم الكرتونية"، مناقشًا حيثيات قرار محامي الدولة الأعلـى فـي الدانمارك، على ضوء التداعيات الدولية والسياسية والدينية والاقتـصادية التـي رافقـت نـشر هذه الرسوم، وتنتهي الورقة إلى القول إن نشر هذه الرسوم قـد خـرج مـن حـدود الـرأي والتعبير إلى التحريض على الإساءة، وأن الدفاع عن حرية التعبير يجـب ألا يؤخـذ كذريعـة للتحريض على أقلية داخل المجتمع، خاصة إذا كانت هذه الأقلية ذاتها لا تـشعر أنهـا ممثلـة داخل مؤسسات المجتمع المختلفة وأهمها الإعلام، فحماية حق الأقلية في التعبيـر عـن وجهـة نظرها في مواجهة رغبات الأكثرية تعتبر الطريق الأفضل للاستقرار والنظام، ويقـدم أفـضل ضمان لحريات الرأي والتعبير.

وفي مداخلته قدَّم كليوس روثسيتن (الفـرع الـدانماركي للرابطـة الدوليـة للـصحفيين والكتاب) وجهة نظر تتقارب مع الرؤية الـسابقة مـن حيـث التأكيـد علـى أن المعاهـدات والمواثيق الدوليّة تميِّز بين حقوق مصانة دون استثناء مثل الموقف من التعذيب؛ فهـو ممنـوع مطلقًا ودون أي استثناء أو مبرر، وبين حقوق لها استثناءات عند ممارستها ومنها الحـق فـي التعبير، والذي يتاح للبعض التظلم من التضرر من إساءة استخدامه. مـشيرًا إلـى أن القـانون الدانماركي يمثل استثناء فيما يتعلق بعدم جعله من المعتقدات الدينية حـدًا تقـف عنـد عتبتـه حرية التعبير. موضحًا أن هذا الوضع يجعل للصحافة دورًا مهمًا، خاصـة أن هنـاك مواثيـق وقواعد وقوانين تحتكم إليها تلك المهنة، ومتعارف عليهـا فـي أغلـب بلـدان العـالم ومنهـا

الدانمارك، حيث يتحدد دور الصحافة بتوصيل المعلومات والبيانات بطريقة صحيحة وأمينة وديمقراطية. كما يجب ألا تمنع الأطراف المتضررة من جراء إساءة استخدام حرية التعبير من حقها أيضًا في ممارسة حرية التعبير للدفاع عن نفسها. مؤكدًا أن ترك المجال للصحفي للتعبير عن مواقفه وآرائه، لا يعني على الإطلاق أن على المجتمع الموافقة على مضمون هذا الرأي.

أما سارة ريشاني (منظمة المادة ١٩ – لندن) فقد قدمت في ورقتها رؤية منظمة المادة ١٩ لحالة أزمة الرسوم الدانماركية. حيث أشارت إلى أن منظمة المادة ١٩ تعتبر أن قوانين منع ازدراء الأديان من الأسباب التي تقيّد حرية التعبير؛ لأن قوانين منع ازدراء الأديان التي يدعو إليها رجال الدين يتم استغلالها بشكل موسع وفي غير محله. وعلى الرغم من وجود مثل هذا القوانين في عديد من البلدان الأوروبية وأمريكا فإنه لم يتم اللجوء إليها منذ فترة طويلة. وقد حددت سارة الأسباب التي دفعت منظمة المادة ١٩ لاتخاذ مثل هذا الموقف وتطبيقه على أزمة الرسوم الدانماركية، ومنها أن الحوار، وليس قانون منع ازدراء الأديان، هو الحل لعديد من الأزمات المتلعقة بالأديان. وأن قانون منع ازدراء الأديان قد يتعارض مع الحق في الاعتقاد، باعتبار أن عدم الالتزام باحترام الأديان هو معتقد في حد ذاته عند البعض. فحرية التعبير تتضمن حرية تقديم المعلومات المرغوب فيها، وغير المرغوب فيها على السواء. وأشارت سارة أيضًا إلى ما يمكن استشعاره من قلق على الحريات الأكاديمية والفنية والإبداعية من جراء استخدم قوانين منع ازدراء الأديان.

كل هذه الأسباب استندت إليها منظمة المادة ١٩ لتؤكد موقفها من أزمة الرسوم الدانماركية والقضايا المماثلة، مع التأكيد على التفرقة بين ما يعرف بقوانين منع ازدراء الأديان، التي ترفضها كسبب تقيد من أجله حرية التعبير، وبين ما يسمى بالحض على الكراهية الذي تقبله كسبب تُقيَّد من أجله حرية التعبير؛ لأن القوانين التي تمنع الحض على الكراهية تساعد على تحصين المساواة، وتحمي الأقليات من الممارسات العنصرية، فضلا على أن الحض على الكراهية يُعد معيارًا واضحًا وملموسًا، بخلاف مفهوم الإساءة أو الازدراء، الذي يتسم بأنه فضفاض، ويمكن تأويله بأشكال متباينة ومتعددة.

(٢)

إشكالية حرية التعبير والأديان في مصر

في اليوم الأول، الأربعاء ٦ ديسمبر، نظّم مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، لوفد من المشاركين الدانماركيين والعرب، برنامجًا للزيارات، ضم لقاءات مع مسئولين في دار الإفتاء المصرية، وكنيسة ماري جرجس، ونقابة الصحفيين، وجريدة المصري اليوم المستقلة، لتبادل الخبرات والآراء حول المعوقات التي تواجه حرية الرأي والتعبير في مصر، وقد شارك في هذه الزيارات كل من:

المشاركون من العرب:

١. أحمد حسو- إعلامي سوري بالإذاعة الألمانية.

٢. أبو بكر لاركو – المنظمة المغربية لحقوق الإنسان.

٣. خالد صلاح – وكالة الأخبار العربية (مصر).

٤. رولا معوض – جريدة النهار (لبنان).

٥. أحمد مصطفى – جريدة الحياة/لندن (مصر).

٦. وائل علي – جريدة المصري اليوم (مصر).

٧. محمود بسيوني – جريدة نهضة مصر (مصر).

٨. معتز الفجيري – مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان.

٩. رجب سعد طه – مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان.

المشاركون من الدانمارك:

1-. Henrik Vinther Olsen, Jyllands-Posten

2. Jesper Løwenbalk Hansen, Information

3. Kristian Ruby, freelance (Christian Daily, Danish Radio, magazine: 'development')

4. Hans Drachmann, Politiken

5. Jacob Svendsen, editor, Politiken

6. Camilla Wass, freelance journalist and editor of Arab partnership news letter.

7. Lotte Dahlmann (international media supporting).

دار الإفتاء المصرية:

اجتمع الوفد مع الدكتور عمرو الورداني، أمين الفتوى ومدير إدارة التدريب بدار الإفتاء المصرية، وقد تركّز الحوار الذي دار بينه وبين أعضاء الوفد على مسألة الرسوم الدانماركية المسيئة للرسول، وموقف دار الإفتاء خاصة المفتي الدكتور علي جمعة منها، الذي أصدر بيانًا صحفيًا قبل أن يساهم في الجدل الذي اشترك فيه عدد من العلماء. وقد أكّد الورداني على أنه ينبغي التفرقة ما بين حرية الرأي وبين حرية التعبير، فالإنسان له حق اختيار عقيدته، فلا إكراه في الدين، لكنه يرى أنه لا بد من مراعاة كرامة الإنسان وحقوقه وحقوق الله عند التعبير عن المعتقدات والآراء، وألا يتناول هذا التعبير معتقدات الآخرين بسوء. وقد تطرّق الحوار إلى إشكالية تتعلّق -في حال وجود قيود على حرية التعبير- بكيفية تحديد وقياس ما يسيء إلى الآخرين، وقد أجاب الورداني بأنه إن كان من المتعذر أن نُلزِم الناس بما يقولونه، فعلى الأقل نطالبهم باحترام معتقدات الآخرين، مشيرًا إلى أن الرسوم قد سببت آلامًا للمسلمين، الذين يمنعهم قرآنهم من سب الناس حتى إن كانوا من

الكافرين، وقد بيّن الورداني أن معرفة ما يسئ إلى الآخرين لن يتأتى إلا من خلال الاطلاع على ثقافتهم، وأن المطّلعون في الغرب على ثقافة المسلمين، يدركون أن الدين مكوّن رئيسي في حياة المسلمين، وأن الإساءة التي توجه لدينهم ورموزه يعتبرونها إساءة موجهة لهم. وقد انتقد الورداني المنظومة القيمية الغربية في تناولها لإشكالية حرية الرأي والتعبير، مدافعًا عن قيمه الإسلامية، وعن تحيزه لها، في تأكيد على أن العالم بأكمله قائم على التحيُّز. وفي السياق ذاته أشار إلى أن المؤسسات الدينية ضد الأسلوب الذي يتبناه الإرهابيون في التعبير عن الرأي، داعيًا إلى ضرورة نشر فضيلة وثقافة التسامح وقبول الآخر.

نقابة الصحفيين:

كان في استقبال الوفد في نقابة الصحفيين الأستاذ إبراهيم منصور، والأستاذ يحيى قلاش عضوا مجلس النقابة، وتناول الحوار المشاكل والمعوقات التي تواجه حرية الصحافة في مصر، وبخاصة فيما يتعلّق بحبس الصحفيين، وكيفية مواجهة النقابة لهذه المشكلات، ودورها في تعزيز حرية الرأي والتعبير. أشار منصور إلى أن النضال مستمر داخل النقابة، ومنذ عدة أجيال، ضد حبس الصحفيين؛ فالنقابة تقوم بإعداد قانون يتم التفاوض عليه مع الحكومة لمنع الحبس، كما سبق منذ فترة قصيرة أن كافح الصحفيون ضد قانون وضعته الحكومة قد يتسبب في حبس الصحفيين، وقال إن النقابة تستفيد من وجود ٦ من أعضائها في البرلمان، تمارس من خلالهم الضغط على الحكومة، وأضاف أنه في سياق معركة الصحفيين ضد قانون الحكومة الذي يؤيد حبس الصحفيين – رغم وعد رئيس الجمهورية بإلغاء الحبس – قامت ٢٥ صحيفة بالاحتجاب احتجاجًا على القانون، هذا في وقت ينتظر فيه عدد من رؤساء التحرير والصحفيين صدور أحكام في قضايا رفعت ضدهم بتهمة إهانة رئيس الجمهورية. كما تطرّق الحديث إلى الحراك السياسي الذي تشهده مصر في السنوات الأخيرة، مشيرًا إلى أن الجرأة التي تبديها بعض الصحف الخاصة في تناولها للموضوعات السياسية، تأتي من خلال إيمان قطاع من الصحفيين بأن الحرية لن ينتظروها كمنحة من الحكومة، وإنمّا عليهم انتزاعها.

كنيسة مار جرجس:

بدأ الأنبا مرقص، أسقف شبرا الخيمة، حديثه بإيضاح أن الشعب المصري قد اعتاد من قديم الأزل على حب الدين واحترام رجاله، كما أكَّد أن المصريين يعيشون في وفاق، بغض النظر عن العرق والدين واللغة، وأن مصر تحيا الآن في حرية كبيرة؛ فالرئيس مبارك يتعرَّض للنقد في بعض الجرائد، وهذا الأمر كان مفتقدًا في العهود السابقة. وأضاف الأنبا مرقص أن الدستور المصري يكفل حرية ممارسة الشعائر الدينية، ولا توجد في ذلك تفرقة ما بين المسلمين والمسيحيين، لكنه أشار إلى أنه توجد بعض المشكلات تتعلق ببناء دور العبادة، ثم نبَّه إلى وجود مفارقة فيما يتعلق بالحرية الدينية، حيث إنه من حق المسيحي أن يعتنق الإسلام، لكن ليس من حقه أن يعود مرة أخرى للمسيحية إن تبيَّن له خطأ اختياره، كما أن باستطاعة المسلم الزواج بمسيحية في حين لا يستطيع المسيحي الزواج بمسلمة، فالشريعة الإسلامية تمنع هذا، وإن حدث مثل هذا الزواج بين مسيحي ومسلمة فإنه لا يتم الاعتراف به.

وفي هذا الإطار أكَّد أن المشاكل التي تثار بسبب الدين قليلة، ويمكن حلها بأن يتم تناول المشاكل من جذورها وليس بسطحية. ثم انتقل الحديث إلى موقف الكنيسة من "الرسوم الدانماركية"، فأوضح الأنبا مرقص أنه يرفض تمامًا الإساءة لأي دين، مطالبًا بضرورة أن تكون ردود الأفعال متسمة بالمنطق والعقلانية، ومراعاة السياق الثقافي الذي تمت فيه الإساءة، وفي هذا الإطار أعلن الأنبا مرقص عن تأييده لفرض عقوبة قانونية ضد من يتناول الرموز الدينية بالإساءة.

صحيفة المصري اليوم:

دار الحوار بين أعضاء الوفد والأستاذ محمد سمير، مدير تحرير صحيفة المصري اليوم، حول طبيعة المشكلات التي تواجه الصحف المستقلة الخاصة في مصر، من خلال الحديث عن تجربة المصري اليوم، وأوضح سمير أن الصحيفة تتخذ من المنهج الليبرالي إطارًا يرسم سياستها في النشر؛ فهي تنشر آراء الجميع، الإسلاميين والقوميين واليساريين والليبراليين، كما أنها تسعى إلى تقديم صحافة موضوعية تهتم بنشر الحدث كما هو، دون انحياز لطرف أو تحيّز ضد طرف آخر، وهذا ما ظهر في تغطيتها لأزمة الرسوم

الدانماركية، حيث إنها اعتمدت على ما بثته وكالات الأنباء العالمية، وقدمت الحدث كمــا هــو دون محاولة استثارة القراء، كما فعلت بعض الصحف الأخرى.

وفيما إذا كانت الصحيفة تتعرَّض لضغوط من جانب الحكومة، أجاب سمير بــأنهم فــي الصحيفة لم يعثروا حتى الآن على أدلة مادية يستطيعون الحديث عن مشكلاتهم اســتنادًا إليهــا، وذكر أن الصحيفة قد لاحظت أن هناك مشكلات تتعلَّق بالتوزيع، الذي تسيطر عليــه مؤســسة الأهرام (المملوكة للدولة)، مما دفعهم في الصحيفة إلى توجيه رسالة مباشــرة للأهــرام، علــى صفحات المصري اليوم، وقد زالت آثار المشكلة بعد ذلك فورًا، ولم تتكرر من حينها!

وخلال اليومين التاليين ٧ و٨ ديسمبر عقدت فعاليات ورشة العمل التي نقــدِّم خلاصــاتها فيما يلي:

أولاً: جدول الأعمال

مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان

[illegible]

المعهد الدولي لدعم الإعلام

[illegible]

الشبكة الأورومتوسطية لحقوق الإنسان	المنظمة المغربية لحقوق الإنسان	مركز دمشق لدراسات الديمقراطية وحقوق الإنسان

حرية الرأي والتعبير عبر الثقافات
القاهرة ٧ – ٨ ديسمبر ٢٠٠٦

اليوم الأول الخميس ٧ ديسمبر ٢٠٠٦

٩.٣٠- ١٠ **كلمات الافتتاح**

معتز الفجيري
مدير البرامج بمركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان

لوتي دهلمان
مدير البرامج بالمعهد الدولي لدعم الإعلام

بوبكر لركو
المنظمة المغربية لحقوق الإنسان

د. رضوان زيادة
مدير مركز دمشق لدراسات الديمقراطية وحقوق الإنسان

١٠- ١٢

الجلسة الأولى
كيف تفاعل الإعلام المصري
مع أزمة الرسوم الدانماركية؟

رئيس الجلسة: لارس ترير موجينسن

صحفي بجريدة بوليتيكال الدانماركية

بين الدين والدولة ورأس المال :

الصحافة المصرية وأزمة الرسوم الدانماركية

خالد صلاح

كاتب صحفي (مصر)

تعقيـــــب

إبراهيم منصور
عضو مجلس إدارة نقابة الصحفيين المصرية
ومدير تحرير جريدة الدستور

أحمد حسو
إعلامي سوري
بالإذاعة الألمانية

١٢- ١٢,١٥ استراحة

١٢,١٥- ١,٤٥

الجلسة الثانية
القضاء وحرية التعبير
في مصر وأوروبا

رئيس الجلسة: نبيل عبد الفتاح

خبير بمركز الأهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية

حرية الرأي والتعبير
في فقه المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان
ماريو أوثيمر
باحث قانوني بالمحكمة الأوربية لحقوق الإنسان-فرنسا

حرية الصحافة
في قضاء محكمة النقض المصرية
المستشار/هشام البسطويسي
نائب رئيس محكمة النقض- مصر

تعقيـــــب:

أحمد سيف الإسلام

مدير مركز هشام مبارك للمساعدة القانونية-مصر

١,٤٥- ٢,٤٥ استراحة غداء

٢,٤٥- ٤,١٥

الجلسة الثالثة
قدسية الأديان في وسائل الإعلام ومناهج التعليم، وإشكالية الرقابة على النشر

رئيس الجلسة: د. محمد السيد سعيد
نائب مدير مركز الأهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية

هل تحترم وسائل الإعلام ومناهج التعليم في مصر قدسية الدين المسيحي؟
سامح فوزي
باحث وكاتب صحفي مصري

الوصاية الدينية على النشر
حافظ أبو سعدة
الأمين العام للمنظمة المصرية لحقوق الإنسان

تعقيـــــب

د. كمال مغيث
مدير مؤسسة طه حسين للتربية

د. عمرو الورداني
أمين الفتوى ومدير التدريب بدار الإفتاء المصرية

اليوم الثاني الجمعة ٨ ديسمبر ٢٠٠٦

٩,٣٠- ١٢

الجلسة الأولى
الوصاية الدينية
وحرية الإبداع الأدبي والفني والحرية الأكاديمية

رئيس الجلسة: صلاح الجورشي
باحث ونائب رئيس الرابطة التونسية لحقوق الإنسان

الشعر خصيمُ القفص: نماذج من الشعر المغضوب عليه
حلمي سالم
كاتب وشاعر مصري

الوصاية الدينية على الإبداع (أولاد حارتنا نموذجاً)
محمود الورداني
كاتب وروائي مصري

مصادرة فيلم "المهاجر" بحكم قضائي
صلاح عيسى
رئيس تحرير جريدة القاهرة

الحريات الأكاديمية والوصاية الدينية، قراءة في الشروط المُنتجة للأزمة (نصر أبوزيد نموذجاً)
د.علي مبروك
أستاذ الفلسفة بجامعة القاهرة

العداء للفن التشكيلي بين سلطة الفتوى والثقافة الشعبية وموقف الفنانين والمثقفين
عزالدين نجيب
فنان تشكيلي مصري

تعقيـــــب:

د. صلاح قصوة

أستاذ الفلسفة بأكاديمية الفنون-مصر

١٢- ١,٣٠	استراحة شاي	
١,٣٠- ٣	جلسة ختامية (خلاصات ومقترحات)	
٣- ٤,٣٠	استراحة غداء	

ثانيًا: اتجاهات الحوار في الورشة

دوافع نشر الرسوم المسيئة للرسول (ص)

في بداية فعاليات الورشة، ثار الجدل حول الأسباب التي دفعت بجريدة يولاندز بوستن الدانماركية لنشر الرسوم المسيئة للرسول (ص)، حيث كان البعض يرى أن مضاعفة التوزيع، وجني الأرباح الطائلة، كانت هي الأسباب الحقيقية، وأن دعم وتعزيز حرية الرأي والتعبير، لم يكن يشكل أولوية لدى إدارة الصحيفة – كما زعمت فيما بعد – عندما قررت نشر الرسوم، وأن الجدل الصاخب عقب النشر حول حرية التعبير لم يكن سوى مجرد قناع تستر به أصحاب رأس المال، وقد واجه هذا الطرح انتقادات، قام أصحابها بتفسير نشر الجريدة للرسوم، انطلاقًا من وجود مناخ ثقافي في الغرب، يشيع في أجوائه العداء للإسلام والمسلمين، خاصة بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر الشهيرة.

غياب المهنية في تغطية الصحافة المصرية للأزمة

تطرق النقاش إلى تقييم أداء الصحافة المصرية، في تغطيتها لأزمة الرسوم؛ حيث وجهت لها اتهامات بأنها قامت باستعارة المنهج ذاته الذي اتخذته صحيفة يولاندز بوستن، وإن اختلفت أوراق اللعب، فالورقة الرابحة في مصر لم تكن الدفاع عن حرية التعبير، وإنما كانت الدفاع عن الإسلام ورموزه، وقد تجاهلت الصحف المصرية، في غياب ساطع للمعايير المهنية، إرسال صحفييها إلى الدانمارك؛ مما أهدر الفرصة في إجراء حوار مع أطراف الأزمة مباشرة، واعتمدت بدلاً من ذلك على مصدر وحيد للمعلومات في الدانمارك، وهو التيار الإسلامي المتشدد، الذي كان يتصدر المشهد بخطابين، الأول كان متسامحًا يتعامل به مع وسائل الإعلام الأوروبية، والآخر كان متشددا يستخدمه مع وسائل الإعلام العربية، كما لم يحاول الصحفيون تقديم تفسير للسياق الثقافي الغربي، المختلف عن السياق العربي والإسلامي، ولم تسع الصحف المصرية إلى بذل محاولة جادة في نقل صورة حقيقية لحدود حرية الصحافة في أوروبا، واختلافها مع ما تجابهه حرية الصحافة في الدول الإسلامية، على المستويين النظري والعملي، بالإضافة إلى أن هذه الصحف – باستثناءات محدودة للغاية – لم تشر إلى كيفية تناول الصحف الأوروبية للمقدسات الدينية، واستخدامها المسيح عليه السلام في صور كارتونية ساخرة؛ فبدا رسامو الكاريكاتير الدانماركيون وكأنهم لم يقدموا إلا على إهانة الرسول (ص) والإسلام.

كما لوحظ أن كثيرًا من الصحف استغلت أزمة الرسوم؛ لتأجيج الغضب في الشارع المصري، وتفجير الاحتقان بين المسلمين والغرب، بالتذكير بأخطاء الأخير ونكء جراح المسلمين، دون الالتفات إلى، أو التذكير بما يعانيه الغرب من بعض المتطرفين المسلمين، وفى سبيل ضمان أكبر نسبة ممكنة في التوزيع؛ عمدت بعض الصحف إلى تضخيم عملية إعادة نشر الرسوم فى بعض الصحف الأوروبية الأخرى، وتجاهلت الصحف المصرية، أن بعض الصحف التي أعادت النشر كانت تعبّر عن تضامنها مع الحق في اعتناق الآراء أيًّا كانت، والتعبير عنها بأية وسيلة، وفي هذا الإطار قام عدد من الصحف المصرية بالترويج إلى أن الرسوم، وإعادة نشرها، لم تكن سوى جزء من حملة صليبية على الإسلام، مستغلين ظاهرة الإسلاموفوبيا في الغرب، رابطين في تلفيق وسطحية بينها وبين الاحتلال الأمريكي للعراق، بل بلغ الأمر ببعض الصحف أن تعاملت مع حرق علم الدانمارك فى المظاهرات، والاعتداء على البعثات الدبلوماسية الدانماركية فى بعض البلدان العربية، باعتبارها أعمالاً

مشروعة، في مواجهة الاعتداء على الإسلام، وعقاب يليق بالحكومة الدانماركية التي رفضت الاعتذار عن الرسوم المسيئة!

وعلى الرغم من وجود مواقف عدة معلنة في الدانمارك وفي أوروبا، تعترض على نشر صحيفة "يولاندز بوستن" للرسوم؛ فإنها لم تكن محل اهتمام من غالبية الصحف المصرية فى معالجتها للأزمة؛ مما ساهم في ترسيخ فكرة أن الغرب بأكمله – على ما به من تباين وتنوع واختلاف – قد اجتمع على قلب رجل واحد، في عدائه للإسلام والمسلمين.

تأثير صحف بلدان الخليج العربي

لفت البعض الانتباه أيضًا إلى أن عددا من الصحف في مصر والمغرب ولبنان، قد قامت بنشر أخبار وتعليقات على الرسوم، عقب نشرها مباشرة، دون أن تثير أية ضجة، ثم بعد مرور عدة شهور، شنّت صحف الخليج العربي، حربًا شعواء على الرسوم، وقد قامت الصحف المصرية، باستيراد حملتها ضد الرسوم، من صحف الخليج، متبنية المطالب ذاتها، وبصفة خاصة مطلب المقاطعة الاقتصادية للبضائع الدانماركية. وفي هذا السياق أعلن عدد من المشاركين عن وجود هاجس لديهم، حول مدى صحة الفرضية التي طرحها البعض، عن سيطرة الصحف الخليجية على الصحافة المصرية، آملين في أن تتخلص الصحافة في مصر من ديكتاتورية الأنظمة المستبدة، ومن أية عوامل خارجية قد تؤثر على مهنيتها.

توظيف سياسي للأزمة

اتخذ المشاركون من النقاش حول أداء الصحافة المصرية، في تغطيتها للأزمة، نقطة انطلاق لانتقاد التوظيف السياسي الذي تعرّضت له الرسوم، من قِبَل النظم الحاكمة في العالم العربي، حيث لوحظ في هذا السياق تأخر رد الفعل في العالم الإسلامي على الرسوم، والذي جاء صاخبًا وعنيفًا، وكانت التهم الموجهة للنظم الحاكمة، أنها سعت للاستفادة بإشعال الأزمة؛ لتتراجع عن وعود الإصلاح، وإلهاء الشعوب الغاضبة، وتعبئتها ضد الضغوط الخارجية للإصلاح، وتمرير رسالة لهذه الشعوب، فحواها أن الديمقراطية التي يسعون إليها هي عمل تحريضي ضد المقدسات، وأن إطلاق العنان لحرية الرأي يسبب الفوضى، ويتحدى العقائد، وقد تم هذا التوظيف السياسي للمشاعر الدينية، في سياق المزايدة باسم

الدين؛ لإثبات أن هذه النظم تتفوق، على الجماعات والتيارات الإسلامية، في الغيرة على الإسلام؛ لتستطيع الصمود في معركة استقطاب المواطنين، بينها وبين هذه الجماعات.

نحو الالتزام بضوابط حرية التعبير

البعض كان له رأي مختلف، فيما يتعلق بالأسباب التي تقف وراء الرسوم، وردود الأفعال إزاء نشرها، فيصفون تفسير النشر بأطماع أصحاب رأس المال، أو وجود تيارات يمينية متطرفة في الدانمارك، بأنه اختزال للحقائق، فيرون أن السبب الحقيقي وراء نشر الرسوم يكمن في الإيمان بقيم ما بعد الحداثة، والنسبية المطلقة، التي تحرر الإنسان عند التعبير عن آرائه، من أي التزام تجاه حقوق الآخرين، كما يرون وجوب التفرقة ما بين حرية الرأي وبين حرية التعبير، فالإنسان من وجهة نظرهم له حق اعتناق ما شاء له من أفكار، لكنه عند التعبير عن هذه الآراء لابد وأن يراعي حقوق الآخرين؛ فلا يتناولهم بسوء، ولا يتعرَّض لمعتقداتهم أو يمس مقدساتهم بما قد يعتبرونه إساءة لها ولهم.

حرية الرأي والتعبير في فقه محكمة النقض المصرية

تناولت المداولات تاريخ جرائم النشر ومحاكمات الصحافة في مصر، والتي لم تعرف إلا في زمن متأخر من القرن التاسع عشر، ولم يكن حينها قد صدر بعد تشريع باستقلال القضاء، وقد ظلت حرية الصحافة، كسائر الحريات، تتعرض لجزر ومد مع تقلب أمواج الحياة السياسية في مصر، وتعرضت النصوص المنظمة للعمل الصحفي لتعديلات وتشوهات تفوق أي تصور في عددها، ودون أي منطق يساعد في فهم أسبابها، ورغم ذلك لم تعدم مصر وجود قضاة، تعاملوا مع هذه النصوص في إطار قيم الحرية والديمقراطية ما أمكنهم، وقد أكد البعض أن أغلب التعديلات التي طرأت كانت محاولة لسد السبل أمام القضاء في تفسير هذه النصوص وفقا لمبادئ وقيم الحرية والديمقراطية، وقد قُدِّم خلال الورشة عرض لعدد من المحطات ذات الأهمية فيما يتعلق بأحكام محكمة النقض المصرية في قضايا حرية الرأي والتعبير، والتي تُظهر أحكامها قناعة بتعريف محكمة النقض البلجيكية، بأنها تشمل ضروب الاعتداء على حقوق المجموع، أو الأفراد التي تحصل نتيجة إساءة حق التعبير عن الرأي في محرر مطبوع تم نشره بالفعل، ويفسح هذا التعريف المجال أمام تمييز الجرائم

التي تتم بواسطة الصحف عن الجرائم نفسها إذا تمت في غير الصحف؛ حيث إن جرائم السب أو القذف أو الإهانة إذا وقعت بغير طريق الصحف، يكون الهدف منها غالبًا إيذاء المجني عليه في كرامته أو حرمة حياته الشخصية، والحط من قدره، أما إذا وقعت الجرائم ذاتها بواسطة الصحف، فغالبًا ما تكون بدافع النقد البنّاء وتحقيق المصلحة العامة للمجتمع، وهي غاية تربو على مصلحة الأفراد الذين أذوا من النشر.

وقد كان للبعض رأي آخر بشأن الحديث عن أن القوانين المنظمة لحرية الصحافة، كان الهدف من ورائها سد الطريق أمام أحكام القضاء المصري، مشيرين إلى أن محكمة النقض سبق، أن أدانت بعض المتهمين لتوجيههم انتقادات للحكومة، وقد ضُربت أمثلة لتوضيح أن محكمة النقض المصرية، لم تبذل جهدًا في مواجهة العيوب الدستورية للتشريع المصري.

حرية الرأي والتعبير في فقه المحكمة الأوروبية

عند استعراض عدد من القضايا الخاصة بحرية الرأي والتعبير في المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان، تبيّن أن هناك صيغا تعبيرية غير مقبولة من الناحية القانونية، فحرية التعبير الفني والصحفي ليست مطلقة، وإنما تحكمها قيود وضوابط، مع الأخذ في الاعتبار أن الأصل هو الإباحة، وليس التقييد.

وعند نظر المحكمة للقضايا المرفوعة أمامها، فيما يتعلق بالمادة ١٠ التي تحمي حرية التعبير، فإنه يتوجب على المحكمة التأكد من أن الواقعة محل الفحص تقع في إطار المادة ١٠، ثم استجلاء صحة أربعة جوانب متتالية، هي: وجود تدخل من السلطة العامة، منصوص عليه في القانون، ويسعى لتحقيق واحد أو أكثر من الأهداف المشروعة المنصوص عليها في الفقرة ٢ من المادة ١٠، وضروري في مجتمع ديمقراطي لتحقيق تلك الأهداف. وفي حين لا تثير الشروط الثلاثة الأولى مشكلة، فإن تقييم مدى "الضرورة في مجتمع ديمقراطي" يستدعى مزيداً من الاهتمام: فوفقًا للسوابق القضائية الأوروبية، يضطلع التقييم بتحديد ما إذا كانت الأسباب المساقة من قبل السلطات الوطنية لتبرير التدخل تبدو مناسبة وكافية أم لا، أو بعبارة أخرى ما إذا كانت تلبي حاجة اجتماعية ملحة. وفي تقييمها لذلك، تمنح المحكمة السلطات الوطنية هامش تقدير يتفاوت في سعته من قضية لأخرى، لكنه غير مطلق في كل الأحيان ويسير جنبًا إلى جنب مع إشراف أوروبي.

وعلى الرغم من عدم منح المحكمة تعريفًا محددًا لمصطلح "خطاب الكراهية"، فإنها تشير إليه في بعض أحكامها بأنه كل أشكال التعبير التي تنشر أو تحرض أو تشجع أو تبرر الكراهية القائمة على التعصب، بما في ذلك التعصب الديني. ومن المهم ملاحظة أن هذا المصطلح هو مفهوم مستقل، فالمحكمة لا تعتبر نفسها ملزمة بتصنيف المحاكم الوطنية للتعريف السابق، لذلك فإنها قد ترفض تصنيفات المحاكم الوطنية أحيانًا، أو تصنف تصريحات معينة ضمن خطاب الكراهية إذا استبعدتها المحاكم الوطنية.

وحين تتعامل المحكمة الأوروبية مع التهجم على المعتقدات الدينية فإن المسألة المطروحة تتضمن تقدير المصالح المتعارضة لممارسة حريتين أساسيتين هما: حق المدعي في تقديم آرائه حول العقيدة الدينية إلى الجمهور من جانب، وحق الأشخاص الآخرين في احترام حريتهم في الفكر والضمير والدين من جهة أخرى، مع ملاحظة أن عدم وجود مفهوم أوروبي موحد لمتطلبات حماية حقوق الآخرين فيما يتصل بالإساءة إلى معتقداتهم الدينية، يعني أن الدول المتعاقدة لديها هامش تقدير أوسع عند تنظيم حرية التعبير فيما يخص المسائل التي يمكن أن تسيء إلى المعتقدات الشخصية الحميمة في مجال الأخلاق أو الدين. وتبرر المحكمة وجود هامش واسع من تقدير للدول بالقول إنه ليس من الممكن التوصل إلى تعريف شامل لما يشكل تدخلاً مسموحًا به في ممارسة الحق في حرية التعبير عندما يكون هذا التعبير موجها ضد المشاعر الدينية للآخرين.

وقد ثار جدل حول موضوع المحرقة (الهولوكوست) والإدانة الأوروبية للتشكيك في صحتها، باعتبارها حقيقة تاريخية واضحة لا تقبل التشكيك، حيث اعترض البعض على هذه الإدانة، لأن هذا يعد بمثابة تقييد لحرية البحث العلمي في دراسة الهولوكوست كواقعة تاريخية، وقد طرحت في هذا السياق اتهامات للمحكمة الأوروبية بازدواجية المعايير في قوانينها وأحكامها القضائية، التي لم تفسح المجال في عملها لدراسة مدى تأثير تعبير كالرسوم الدانماركية على الأقليات في أوروبا، وامتداد هذا التأثير إلى قارات أخرى، بقدر ما اجتهدت في تجريم إدانة المحرقة، في حين قال البعض الآخر إن قضية المحرقة لا (تعنينا)، ولا يوجد داعٍ لإقحامها دونما حاجة ملّحة وذات جدوى، فالعرب والمسلمون لم يشاركوا في هذه المأساة، ولن تنالهم فائدة من إثارتها أو إنكارها.

وانتقد البعض وجود قوانين ازدراء الأديان في عدد من الدول الأوروبية، رغم عدم تفعيل هذه القوانين منذ عقود، مشيرين إلى أن إشكالية أخرى تتصل بكيفية الحكم على تعبير

ما بأنه ازدراء للأديان، وكيف يمكن أن يجمع الفرد بين حقه في التعبير في نقد دين ما، وبين رغبة أتباع هذا الدين في ألا يمس أحد دينهم بسوء.

وقد بيّنت عدد من المداخلات وجود فرق بين نقد العقائد الدينية وبين نقد الفكر الديني؛ فالأديان ينبغي احترامها وعدم تحقيرها، في حين لا يتمتع الفكر الديني بالحصانة بذاتها، من حيث هو منتج بشري قد يحتاج في كثير من المجتمعات، وخاصة المجتمعات العربية والإسلامية، إلى المراجعة والتصويب.

العقيدة المسيحية في وسائل الإعلام والمناهج الدراسية المصرية

رأى بعض المشاركين أن السجال بين العقائد، ينبغي أن يكون في الغرف المغلقة بين العلماء والباحثين والمفكرين ورجال اللاهوت، أما العوام فلا يصح أن يتطرقوا لمثل هذه السجالات أو يخوضوا في الاختلافات بين العقائد؛ لأن هذا يؤدي إلى تبادل الإساءات وتهم التكفير فيما بينهم، وقد أشير في هذا السياق إلى الجهد الذي قام به عدد من المفكرين في وضع ميثاق للاحترام المتبادل بين أطراف الحوار الإسلامي المسيحي، والذي ينص في أحد بنوده على إبعاد المناقشات ذات الطبيعة العقائدية عن المستويات الشعبية، وأن يتم الحوار خلف الأبواب المغلقة، بين متخصصين يقدّرون ما بين الأديان من تمايز أو اتفاق.

وقد اختلف عدد من المشاركين مع هذا الطرح؛ حيث يرون أن رفض الخوض في العقائد، سيؤدي بالتالي إلى إحكام القيود على حرية الرأي والتعبير، وسيتخذ البعض من ذلك حجة لفرض قوانين ازدراء الأديان، التي ستغدو عائقًا يهدد كل من يرغب في التعبير عن آراء تخالف السائد والمتعارف عليه بين الآخرين، بإطلاق تهم التكفير والقتل أو السجن.

وعند التطرق لكيفية تناول وسائل الإعلام في مصر للدين المسيحي، أكد عدد من المشاركين على ضرورة أن تتمتع جميع الأديان بالاحترام اللائق، وأن تظل جميعها بمنأى عن محاولات الازدراء أو الطعن أو تناولها بالتجريح، وفي هذا السياق أعلن البعض استنكاره لما تلقاه الديانة المسيحية من ازدراء واحتقار في وسائل الإعلام المصرية، رغم أن قانون العقوبات يجرّم ازدراء الأديان السماوية، بالإضافة إلى أن قانون الصحافة يحتوي على مادة ترفض الدعوات العنصرية التي تمتهن الأديان جميعًا، لكن على مستوى الممارسة فإن وصم المسيحيين بالكفر أصبح شائعًا في كتابات الكثيرين، وفي العديد من المطبوعات

والبرامج التليفزيونية ومواقع الإنترنت، وشرائط الكاسيت التي تحصل على ترخيص من الأزهر، بل أيضًا في فتاوى صادرة عن دار الإفتاء، وقد قدَّم أصحاب هذا الطرح العديد من النماذج التي تؤيد ما ذهبوا إليه.

كما تعرَّض النقاش لتناول مناهج التعليم المصرية للدين المسيحي، فأكد البعض على تهميش الدين المسيحي، لصالح الإعلاء من شأن الإسلام، منتقدين إجبار التلاميذ الأقباط على حفظ نصوص القرآن في حين يتم إقصاء نصوص الإنجيل، كما أشاروا إلى استبعاد المناهج التعليمية لمفهوم المواطنة، حتى أن كتب التاريخ تصوّر انتصار الجيش المصري على الجيش الإسرائيلي في حرب ١٩٧٣ بأنه انتصار للمسلمين على اليهود، في تجاهل لدور المسيحيين في تحقيق النصر، وقد فسَّر عدد من المشاركين تلك الممارسات، بأنها نتاج طبيعي لنجاح البعض في إيهام المسلمين بأنهم مهزومون، وأن المسيحيين في الداخل هم مسئولون بشكل أو بآخر عن تلك الهزيمة؛ لكونهم جزءًا من تحالف عالمي مسيحي يشن حربًا صليبية على الإسلام والمسلمين!

وقد حاول البعض أن يقدم تفسيرًا لما شهدته مظاهر الحضارة والتمدن في مصر من تدهور، فاتهموا ما أسموه الهجمة النفطية البدوية على مصر، والتي ساهم فيها العديد من المعلمين والتكنوقراط الذين ارتحلوا إلى بلاد الخليج في السبعينات، وعادوا إلى مصر محملين بأفكار التحريم والتكفير، وقد لاقى هذا الطرح انتقادًا في عدد من المداخلات، ترى فيه تبسيطًا للظاهرة، وتشير إلى أن مشكلات الإسلام السياسي في مصر بدأت قبل موجات الهجرة إلى بلاد الخليج، وأن الصراع المذهبي موجود في مصر منذ العصر المملوكي، كما أنه من غير المنصف أن نلجأ في تفسير الظواهر الإنسانية المركبة إلى التبسيط وانتزاع الأمور من سياقها.

أثار ممثل المؤسسة الدينية الإسلامية جدلاً حادًا في تعقيبه، حيث اتهم أصحاب الطرح السابق بالمغالطة وخلط الأوراق، مدافعًا عن عدد من المفكرين الإسلاميين الذين دأبوا على استخدام مصطلح الصليبيين في كتاباتهم، مؤكدًا أنهم لا يقصدون كل المسيحيين، فالصليبيون -من وجهة نظره- أولئك الذين سفكوا دم المسلمين في الأندلس، ويسفكونه في العراق في حرب وصفها أصحابها بأنها صليبية، كما انتقد تركيز المناقشات حول قدسية الدين المسيحي فقط، متسائلاً عن بقية الأديان، فهو يرى أن قدسية الدين الإسلامي قد نالت الكثير من الإساءة في الأفلام السينمائية، أي أن المسيحية ليست الضحية وحدها، وقد انتقد اعتماد الورقة المقدمة على فتاوى صدرت عن دار الإفتاء في بدايات القران الماضي، مطالبًا

بالقراءة الصحيحة للأمور، وعدم اجتزاء الفتاوى من سياقها التاريخي، مشيرًا إلى أن الفقه قد تطور بشكل كبير، وأن تلك الفتاوى القديمة أتاحتها دار الإفتاء على موقعها الإليكتروني؛ لإفادة الباحثين في الإطلاع على تاريخ تطور الفقه.

وقد استغرب البعض من ملاحظة ممثل المؤسسة الدينية على تركيز الجلسة على قدسية الدين المسيحي، مشيرين إلى أنه على الرغم من احتمال تعرّض الإسلام للتشويه في بعض المنابر الإعلامية، فإنه لا توجد منابر إعلامية تناقش ما تتعرض له أديان الأقليات من تهجم وإساءة، فالإسلام تخصص له برامج تليفزيونية وإذاعية وصحف بأكملها في حين يضيق هامش حرية تعبير الأقليات عن المشكلات التي يتعرضون لها، حتى في وسائل الإعلام المملوكة للدولة والممولة من المال العام، والتي تعاني من أزمة ضخمة في الحياد والمهنية، كما استنكروا ما قاله عن استخدام مصطلح الصليبيين، مؤكدين أن المصطلح يستخدم دينيًا وليس سياسيًا.

كما أشار البعض إلى أن تناول رجال الدين في الأعمال الفنية، لا يعني المساس بقدسية الدين ذاته، فلا بد من الانتباه إلى الفرق بين الأمرين، وانتقد البعض ما أسماه تجاهل ممثل المؤسسة الدينية لما أشير إليه في النقاش من اتساع نطاق الهجوم على المسيحية في العديد من وسائل الإعلام، والصحف التي تحتوي على العديد من صفحات الفكر الإسلامي، ولا توجد صفحة واحدة للفكر الديني تفسح المجال لأتباع الأديان الأخرى للتعبير عن أفكارهم.

عندما يكون لرجال الدين وصاية على الإبداع

طرحت تساؤلات عن علاقة الدين بالإبداع، ولماذا تثور دومًا الاشتباكات بين المبدعين وبين المؤسسات الدينية؟ وهل توجد في بنية النص الديني مبررات تسمح للمؤسسات، التي تعتقد أنها مكلفة بحماية الدين والذود عن المقدسات، بأن تفرض وصايتها على الإبداع وأصحابه؟ وهل يوجد تناقض بين الإبداع وأدواته، وبين احترام المعتقدات الدينية؟

فقهاء في خدمة الحكام

استخدم البعض تعبير النكسة الإنسانية، للإشارة إلى أن أتباع الأديان السماوية، التي تتحدث دومًا عن حرية الاعتقاد وعن التسامح، يقومون بقتل أو إقصاء من لا يشاركهم نفس

المعتقد، والسبب هو الارتباط بين السلطة والمعتقد الديني، حتى الإسلام الذي لا يعرف الكهنوت، أصبح له رجال دين يطلق عليهم العلماء، وهم الذين يتقنون حفظ النصوص الدينية، وما قال به القدماء، دون إعمال لعقل، أو مراعاة لاختلاف الزمان والمكان، وعلى مدار تاريخ الحضارة الإسلامية لم تحظ حرية الرأي والتعبير بأي مكانة تذكر، إلا عندما يبتعد مجال الرأي والتعبير عن الصدام مع سلطة الحاكم، كما في الجانب العملي الذي أنتج ابن النفيس، وجابر بن حيان وغيرهم، وقد ظهر استخدام الفقهاء للدين، لدعم سلطة الحاكم في مناسبات وأزمنة وعهود مختلفة، مثلما قام الفقهاء في مصر في عهد جمال عبدالناصر بالترويج للاشتراكية الإسلامية، قبل أن ينقلبوا عليها في عهد أنور السادات لصالح الرأسمالية والانفتاح الاقتصادي وأيضًا باسم الإسلام، وهو الأسلوب الذي ما زال يتبعه الكثيرون حتى الآن، وهو الأمر الذي يفضح خطورة استئثار السلطة بتفسير النص الديني، وارتباط الفقهاء بمصالح اقتصادية وسياسية مع السلطة.

وصاية الأزهر على الإبداع

أثيرت أسئلة حول الأسباب التي أدت إلى أن يصبح للأزهر دور رقابي على الأعمال الأدبية والفنية، بعد أن كان دوره مقصورًا على متابعة طباعة المصاحف وكتب الحديث النبوي الشريف، فيشير عدد من المشاركين إلى نجاح الأزهر في إيجاد سند قانوني لتلك الرقابة، من خلال إصدار مجلس الدولة لفتوى تؤكد أن للأزهر وحده الرأي الملزم لوزارة الثقافة في إقرار الترخيص للمصنفات السمعية أو السمعية البصرية، فيما يتعلق بالشأن الإسلامي، ومنذ أن نال الأزهر، في مرحلة لاحقة، حق الضبطية القضائية، ازداد عدد الكتب المصادرة، ولم يكتف الأزهر بمنع الروايات والدواوين الشعرية التي يعتبر أن فيها إساءة للإسلام فقط، بل إنه أصبح يصادر حتى كتب الفكر والاجتهاد الديني.

ولاحظ عدد من المشاركين تزامن صعود التيارات الإسلامية المتطرفة مع تزايد الدور الرقابي لمؤسسة الأزهر، الامر الذي أدى إلى تصاعد حملات التكفير ضد المبدعين، وكل من له رأي يخالف رأي المؤسسة الدينية أو الجماعات المتطرفة، وقد أجمع المشاركون على رفضهم القاطع لمنح حق الضبطية القضائية لمفتشي الأزهر، بما يمثله من قيد إضافي على حرية الفكر والإبداع وردة عن فلسفة الدولة المدنية.

وقد أنكر ممثل المؤسسة الدينية أن يكون للأزهر حق الضبطية القضائية، مؤكدًا على عدم وجود واقعة واحدة قام فيها الأزهر بمصادرة لكتاب، مشيرًا إلى أن الأزهر ليست له سلطة مصادرة أي كتاب، فيما عدا المصاحف وكتب الحديث التي تعرَّضت لتحريف، لكنه في الوقت ذاته أبدى دهشته من أن يطالب البعض الأزهر بالامتناع عن إبداء الرأي – عندما يُطلب منه ذلك – في الكتب التي قد تحتوي على ما يخالف الشريعة الإسلامية!

وقد علَّق ممثل المؤسسة الدينية على ما قال به البعض من تزامن صعود التيارات الإسلامية المتطرفة مع تزايد الدور الرقابي لمؤسسة الأزهر، مما أدى لزيادة الكتب المصادرة، واصفًا ذلك بأنه خلط للأوراق، نافيًا أن تكون لدى الأزهر قائمة سوداء للكتب، كما أكد على أن الأزهر لم يحدث أن مارس الوصاية الدينية على الإبداع، ويرى أن المؤسسة الدينية ليست لها علاقة بما يصدر عن غيرها من تكفير للآخرين، مشيرًا إلى أن المؤسسة الدينية تحترم وتقدّر الحوار مع المخالفين لها في الرأي.

وقد استنكر عدد من المداخلات ما قاله ممثل المؤسسة الدينية، مؤكدين أن للأزهر دورًا في الوصاية على الإبداع باسم الدين، وأن رقابته لا تقتصر فقط على ضبط المصاحف وكتب الحديث؛ فالتقارير التي تصدر عن مجمع البحوث الإسلامية تؤدي في أغلب الأحيان لمصادرة الكتب، وقد طالبت المداخلات بضرورة توقف الأزهر عن تلك الممارسة التي اعتادها لفرض وصايته على حرية الفكر، وفي هذا الإطار طرحت تساؤلات حول ماهية المبرر الشرعي الذي يسمح بوجود مؤسسة الأزهر في مصر، بينما لا توجد مؤسسات مماثلة لها في دول تحظى بأغلبية سنية؟!

كما طالب المشاركون بأن يتصدى الأزهر لظاهرة انتشار المطبوعات التي تروج لخرافات تهدد أساس العقيدة الإسلامية، بدلاً من حرصه الفائق على فرز الكتب الفكرية والأدبية لمصادرة ما يتصور أنه يخالف الشريعة الإسلامية.

هل الدين عدو الإبداع؟

أشار البعض أيضًا إلى أن داخل بنية الدين ما يجعله عدوًا أو نقيضًا للإبداع، وهو ما يفسِّر الصراع الدائم بين المبدعين من جهة ورجال الدين من جهة أخرى، وقد لاقى هذا الطرح نقدًا يرى أصحابه أن هذه الفرضية تقوم بعزل المبدع عن جمهور المتلقين؛

فالجمهور الذي يمارس الشعائر الدينية هو ذاته الذي يقوم بتلقي الأعمال الفنية ويمارس تذوقها، وقد أكد عدد من المداخلات على أن المشكلة ليست في الإسلام ذاته، وإنما هي في غياب الاجتهاد، وسيطرة مناخ يشجع التطرف، ويقلل من قيمة العقل في التعامل مع النصوص الدينية، وقد انتقد البعض إغفال المتحدثين لدور الكنيسة في قمع الإبداع، كما حدث في فيلم "بحب السيما" ورواية "شيفرة دافنشي"، والإفاضة في تصوير قمع المؤسسة الدينية الإسلامية لمختلف صنوف الفنون والفكر، كما أشاروا إلى أن الإبداع في عالمنا العربي لا يعاني من رجال الدين وحدهم؛ فقد بادرت البرلمانات في عدة دول بمصادرة عدد من الأعمال الفنية والفكرية، وفي هذا السياق طالب البعض بضرورة البحث في دور التراث في تشكيل الوعي، والوقوف على الخلل في بنية دولتنا الحديثة الذي أدى لأن يغدو البرلمان أداة لقمع الحريات ومحاصرة الإبداع، وهو في هذا يضاهي المؤسسات الدينية التي يرى فيها الكثيرون عائقًا يحتاج إلى الإصلاح أو الهدم!

دور المثقف

أكدت مجموعة من المداخلات على أن المخرج من الأزمة التي تعاني منها حرية الرأي والتعبير، لن يكون إلا بالنضال من أجل ترسيخ المفاهيم الديمقراطية والليبرالية في مجتمعاتنا، وإنشاء دولة القانون لا دولة الحلال والحرام، وهدم السلطة الدينية، وإرساء قواعد الدولة المدنية، واحتواء الدستور على مواد تكفل وتضمن حرية الرأي والتعبير، وقد رأى البعض أن هذه الدعوة تكشف عن أزمة يعاني منها المثقفون بشكل دائم وهي التفكير بالإجرائي، اعتقادًا منهم بأن الأزمات سيتم تجاوزها بأدوات إجرائية، وبذلك يفوتهم الإجابة عن أسئلة أكثر أهمية، تتعلق بتغييرات هيكلية ضرورية لابد أن تتم في بيئة الثقافة، فالعمل الإجرائي لا يصبح منتجًا بتراكمه؛ ويجب الانتباه أن لدينا بالفعل دساتير في بعضها مواد مضيئة جدًا، لكن لا يتم تفعيلها لأن السياق الثقافي الذي يحتضن هذه المواد سياق معاد لها، فمحنة حرية الرأي والتعبير، هي في جوهرها قضية ثقافية مجتمعية، حيث إنه إذا انتقل الفن وتجلياته من شعر وموسيقى وأدب وتصوير إلى حياة الناس اليومية؛ فلن تستطيع المؤسسة الدينية ولا السلطة ممارسة قمع الإبداع، إلا إن اصطدم النص الفني بالنص الديني بشكل واضح ومباشر، وهناك مساحات واسعة لإمكانية الاتفاق والتلاقي بين الجانبين، بدلاً من العداء والصدام، لكن المشكلة تكمن في وجود قطيعة بين الجمهور والمثقفين، تحتاج إلى

إنتاج قنوات للتواصل، ويقع على عاتق المثقفين الدور الأكبر/ والأكثر أهمية في عبور الفجوة والتلاقي مع الجماهير.

خلاصات وتوصيات

انتهت مناقشات ومداولات المشاركين في ورشتي كوبنهاجن والقاهرة إلى التوصيات التالية:

١. التأكيد على أهمية القيم العالمية المشتركة بين الثقافات، والاستفادة من التراث المشترك لجميع الحضارات، والوقوف ضد التيارات المعادية لتلك القيم الإنسانية، والتي تنتشر في جنوب المتوسط، وتتصاعد بقوة في القارة الأوروبية، فيما يعرف باليمين المتطرف.

٢. ضرورة علاج النقص في المعلومات وفي تنوعها، بين جنوب المتوسط وبين شماله، والذي كان له دور رئيسي في إشعال الأزمات الثقافية بين الضفتين.

٣. العمل على إنتاج فيلم وثائقي بعدة لغات منها العربية والدانماركية لإبراز كيف ينظر المسلمون البسطاء والنساء والأطفال في العالم العربي والإسلامي، والمسلمون في أوروبا لشخص النبي محمد بوصفها رمزاً للدين الإسلامي، على أن يتم عرض هذا الفيلم.

٤. العمل على تنشيط حركة الترجمة المتبادلة بين الدانمارك والعالم العربي في كافة المجالات الثقافية والسياسية والاجتماعية، وتبادل معارض الكتب والآثار والمهرجانات الفنية والثقافية.

٥. العمل على تفعيل المواثيق الإعلامية على الجانبين العربي والإسلامي، والدانماركي والأوربي التي تفرض تحري الدقة في نقل المعلومات، واحترام حريات الجماعات والأفراد.

٦. التفكير في عقد منتدى للفنانين الدانماركيين، والمصريين في مجال الكاريكاتير، بعنوان "حرية التعبير والخصوصيات الثقافية"؛ حيث سيساعد هذا على تبديد مناطق الالتباس في معرفة الحدود التي ينبغي أن يدافع فيها عن حرية التعبير دون المساس بالخصوصيات الثقافية وحريات الآخرين.

٧. دعوة المجتمع الدانماركي حكومة ومنظمات مدنية وقوى سياسية إلى أن تترجم مواقعها الإلكترونية إلى اللغة العربية والإنجليزية للتيسير على الإعلاميين والمهتمين بشكل عام للتعرف على ثقافة الدانمارك وخريطته السياسية والاجتماعية وطبيعته.

٨. التفكير في إنشاء موقع إليكتروني على شبكة الإنترنت؛ لتبادل وجهات النظر، والتعبير عن الرؤى المختلفة، حول القضايا والأزمات المشتركة بين العرب والغرب.

٩. تنظيم برنامج بحثي للصحفيين والقضاة ومحققي النيابة الشبان، عن التراث القضائي الأوروبي المتعلق بحرية الرأي والتعبير؛ للاستفادة من هذا التراث في معالجة القضايا المتعلقة بحرية التعبير، بالإضافة إلى تحليل الخطاب القانوني والديني، ودراسة مواقف القضاء والمؤسسات الدينية في العالم العربي والإسلامي في قضايا حرية الرأي والتعبير.

١٠.العمل على عقد دورات تدريبية عن الإعلام والصحافة، بالتبادل بين العالم العربي والدانمارك، وتبادل بعثات الصحفيين الاستكشافية، والتدقيق في اختيار مراسلي الصحف والقنوات التليفزيونية ليكونوا أكثر إلمامًا بثقافات البلدان التي يغطونها إعلاميًا.

١١.إصلاح المؤسسات التعليمية في مصر والعالمين العربي والإسلامي، أمر ينبغي الحرص عليه، بعد ما تبيّن من ضعف مناخ حرية الرأي والتعبير، والتشجيع عليهما داخل تلك المؤسسات، بما يكرّس الثقافة النصوصية التي تنتج متطرفين ليسوا على استعداد لمحاولة فهم الآخر، وتغيّب المبادرات الفردية التي تحتاج إلى حرية التفكير، ولا يمكن الإبداع بدونها.

١٢.لا بد من أن يتمتع القضاء باستقلال كامل، فلا توجد جدوى من وجود نصوص قانونية جيدة، مع افتقاد السلطة القضائية لاستقلالها، الذي يضمن أكبر قدر ممكن من تفسير القوانين في صالح حرية الرأي والتعبير.

١٣.الاستجابة لوجود حاجة ملِّحة لدى الصحفيين الشباب المصريين لاكتساب عدد من المهارات الضرورية، كاللغة الإنجليزية، حيث سيعزز هذا الأمر من قدرتهم على التواصل مع زملائهم في الغرب، وأيضًا في اكتساب العديد من المعارف التي يحتاجونها.

١٤.توفير واعتماد آلية لمتابعة التوصيات والأفكار التي أنتجها البرنامج، والذي يعد أحد التجليات الناجحة لفكرة حوار الحضارات.

قائمة المشاركين في الورشة

م	الاسم	الصفة
١.	إبراهيم منصور	مدير تحرير جريدة الدستور
٢.	أحمد حسو	إعلامي سوري بالإذاعة الألمانية
٣.	أحمد زكي عثمان	مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان
٤.	أحمد سيف الإسلام	مدير مركز هشام مبارك للمساعدة القانونية
٥.	أحمد محروس محمد	مسئول وحدة التوثيق والإعلام بمركز قضايا المرأة المصرية
٦.	أحمد مصطفى	صحفى بجريدة الحياة
٧.	أميرة عبد السلام	صحفية بجريدة الأهالي
٨.	بوبكر لركو	المنظمة المغربية لحقوق الإنسان
٩.	جاسبر هانسن	صحفي دانماركي
١٠.	حافظ أبو سعدة	الأمين العام للمنظمة المصرية لحقوق الإنسان
١١.	حلمي سالم	شاعر و ناقد فني مصري
١٢.	حمزة أحمد عبد الله	المنظمة اليمنية للدفاع عن الحقوق و الحريات
١٣.	خالد صلاح	صحفي بالأهرام
١٤.	خليل العناني	صحفي بالأهرام
١٥.	رجب سعد طه	مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان

١٦.	د. رضوان زيادة	مدير مركز دمشق لدراسات حقوق الإنسان
١٧.	رولا معوض	صحفية بجريدة النهار اللبنانية.
١٨.	ريان ميشيل	المفوضية الأوروبية
١٩.	سامح فوزي	باحث وكاتب مصري
٢٠.	ستيفاني ديفيد	الفيدرالية الدولية لحقوق الإنسان
٢١.	شريف الهلالي	محام و باحث حقوقي
٢٢.	شريف عازر	منسق الشبكة الدولية لتبادل المعلومات حول حرية التعبير(أيفكس) بالشرق الأوسط
٢٣.	شيماء أبو الخير	صحفية بجريدة الدستور
٢٤.	صفاء عصام الدين حسن	مدير وحدة البحث والرصد بمركز الأندلس لدراسات التسامح ومناهضة العنف
٢٥.	صلاح الدين الجورشي	باحث بالرابطة التونسية للدفاع عن حقوق الإنسان
٢٦.	صلاح عيسى	رئيس تحرير جريدة القاهرة
٢٧.	صلاح قنصوة	أستاذ الفلسفة بأكاديمية الفنون – مصر
٢٨.	طارق تهامي	صحفي بالوفد
٢٩.	عز الدين نجيب	فنان تشكيلي مصري
٣٠.	علي حسين الديلمي	المنظمة اليمنية للدفاع عن الحقوق و الحريات
٣١.	د. علي مبروك	أستاذ الفلسفة بكلية الآداب – جامعة القاهرة
٣٢.	المستشار/عماد الشقنقيري	جامعة الدول العربية
٣٣.	د. عمرو الورداني	أمين الفتوى ومدير التدريب بدار الإفتاء المصرية
٣٤.	عمرو محمد عبيد	إدارة حقوق الإنسان بجامعة الدول العربية

٣٥.	كاميلا واس	صحفية دانماركية
٣٦.	كريستيان روبي	صحفي دانماركي
٣٧.	كريستينا ستوكوود	الشبكة الدولية لتبادل المعلومات حول حرية التعبير IFEX
٣٨.	كمال العبيدي	صحفي- الشبكة الدولية لتبادل المعلومات حول حرية التعبير IFEX
٣٩.	د. كمال مغيث	مدير مؤسسة طه حسين للتربية
٤٠.	لارس موجينسون	صحفي بجريدة بوليتيكان الدانماركية
٤١.	لوتي دهلمان	المعهد الدولي لدعم الإعلام - الدانمارك
٤٢.	ليند ساي آدنس	مؤسسة المجتمع المفتوح- الدانمارك
٤٣.	ماريو أوثيمر	باحث قانوني بالمحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان
٤٤.	د. محمد السيد سعيد	نائب مدير مركز الأهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية
٤٥.	محمد السيد محمود	صحفى بجريدة الأهرام ويكلي
٤٦.	محمد عبد العاطي	محامى وباحث بالجمعية المصرية لدعم التطور الديمقراطى
٤٧.	محمود الورداني	كاتب وروائي مصري
٤٨.	محمود بسيوني	صحفي بجريدة نهضة مصر- مصر
٤٩.	محمود مرتضى	مدير مركز دراسات التنمية البديلة- مصر
٥٠.	مروة نظير	باحثة بالمركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية
٥١.	مريم الهاروشي	المفوضية الأوروبية
٥٢.	مزن علي حسن	باحث قانوني بالجامعة الأمريكية في القاهرة
٥٣.	معتز الفجيري	مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان

٥٤.	ناهد شحاتة	المنسق الاعلامى بالمركز المصري لحقوق المرأة
٥٥.	نبيل عبد الفتاح	مساعد مدير مركز الأهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية
٥٦.	نجلاء سميكة	مؤسسة المجتمع المفتوح
٥٧.	هاني المرعشلي	أستاذ بكلية الآداب
٥٨.	هانى دانيال	صحفى بجريدة وطني
٥٩.	المستشار/ هشام البسطويسي	نائب رئيس محكمة النقض المصرية
٦٠.	هويدا يحيى	صحفية بجريدة روز اليوسف
٦١.	وائل علي	صحفي بالمصري اليوم
٦٢.	وفاء أسامة	باحثة بالمعهد الدانماركي المصري للحوار
٦٣.	يعقوب سوفجارد	مدير المعهد الدانماركي المصري للحوار

برنامج حرية الرأي والتعبير عبر الثقافات في الصحافة المصرية

(١)

عائد من الدانمارك واختلاف الزمن الذهني*

إكرام لمعي**

لقد كان للبركان العربي الإسلامي الثائر ضد الصور المسيئة للرسول وقع الصدمة على نفوس السياسيين، والمثقفين في الدانمارك وفي غيرها من الدول، ولقد أثار هذا البركان علامات استفهام عديدة؛ حيث إن البركان ثار بعد نشر الصور بستة أشهر، ورد الفعل كان أكبر وأكثر مما هو متوقع، وتدخل في ردود الأفعال من هم غير متخصصين بهذه الأمور، مثل القادة السياسيين والدبلوماسيين، وكانت السفارات هى المستهدفة في الوقت الذي لا علاقة لها بالموضوع. ولا شك أن هذه التساؤلات طرحت من المسئولين في الدانمارك على المسئولين في الدول العربية والإسلامية، إلا أن الإجابات لم تكن مقنعة كفاية، وأنه توجد أبعاد غائبة، كما أحس المسئولون والمثقفون هناك، لذلك قامت وزارة الخارجية من خلال إحدى المنظمات الدانماركية بدعوة اثنين من مصر كنت واحدا منهما للقاء الفنان الذي رسم هذه الصور والاستماع لوجهة نظره وزيارة مقر الصحيفة، وعدد من الصحف الأخرى مسيحية وعلمانية، وزيارة أكبر مركز إسلامي في الدانمارك الذي كان له دور واضح في الأزمة، واللقاء مع مساعد وزير الخارجية الدانماركي. كل هذا للإجابة عن بعض التساؤلات المثارة من الناحيتين والتحدث بشفافية بعيدا عن الرسميات والمسئوليات.. إلخ.

---

* تم نشر هذه المقالة بصحيفة روزاليوسف بتاريخ ٢٨/ ٨/ ٢٠٠٦.

** أستاذ مقارنة الأديان بكليات اللاهوت.

ولقد خرجت من هذه الزيارة ببعض الحقائق والانطباعات ألخصها فيما يلي:

أولا: إن التغطية الإعلامية والعربية والإسلامية لم تكن دقيقة

فلقد أعلنت وسائل الإعلام في مصر وفي غيرها من الدول العربية والإسلامية أن الصحيفة التي نشرت هذه الصور هي صحيفة مغمورة، والرسام مجهول. وأنه إذا كان رئيس الوزراء لم يعتذر فالجريدة قد قامت بالاعتذار.. والحقيقة غير ذلك تماما؛ فالصحيفة التي نشرت الرسوم المسيئة تأسست عام ١٨٦٦م، وكانت جريدة معارضة، ثم تحولت منذ ثلاثين عاما إلى الجريدة الرسمية للدولة، وهي واحدة من أكبر ثلاث صحف في الدانمارك، وتعتبر أكثرها جدية وتأثيرا. توزع مائة وخمسين ألف نسخة يوميا ويوم الأحد مائتي ألف نسخة، مع العلم أن تعداد السكان في الدانمارك أربعة ملايين ونصف المليون نسمة، وهي أكثر الصحف قراءة منذ خمسة عشر عاما حتى اليوم، وشعار الجريدة هو "جريدة الدانمارك الدولية". وهي توظف أكبر عدد من المراسلين في العالم مقارنة بباقي الصحف.

أما عن اعتذار الجريدة فقد نفى الرسام ورئيس الجريدة أن تكون الجريدة قد اعتذرت عن الرسوم، لكنهم اعتذروا عن سوء التفاهم الذي حدث بسبب الرسوم، وأعطونا صورة من خطابهم الموجه إلى المسلمين، وملخصه أن ما حدث من ردود أفعال عنيفة على الرسومات يعود إلى سوء فهم مبني على اختلاف الثقافات. وهم يؤكدون عدم تفضيلهم لثقافة على أخرى. في الوقت الذي قدمت فيه الصور في الدول الإسلامية على أنها حملة شرسة تشنها على المسلمين في الدانمارك والعالم أجمع، وهذه الفكرة يرفضونها.. ذلك لأنهم يؤمنون بحرية الأديان أيا كانت، ويقدسون حرية الفرد بممارسة شعائره الدينية، ولم يفكروا إطلاقا في المساس، أو الاعتداء على أية ديانة، ويقولون بالنص: "نحن نأسف على إساءة فهمنا، ونؤكد أن المقصود لم يكن أبدا النيل من أحد". ويختمون خطابهم بالقول: "إن رغبتنا أولا وأخيرا هنا في الصحيفة، هي التعايش السلمي بين الشعوب، ونتمنى أن تسود روح الحوار حتى لو اختلفت الآراء: والخطاب موقع باسم كارتن يوسته رئيس تحرير صحيفة "بولاندز بوستن".

ثانيا: إن رفض رئيس الوزراء مقابلة السفراء العرب لم يقصد بها الإهانة

في اللقاء مع المسئولين في الخارجية الدانماركية، وبسؤالنا عن لماذا لم يقم رئيس الوزراء بلقاء السفير المصري الذي كان صاحب فكرة تجمع سفراء العرب في الدانمارك لمقابلة رئيس الوزراء، لتوضيح الأمور؟ قالوا إنه: ليس من اختصاص رئيس الوزراء التدخل في مثل هذه الأمور طبقا للدستور. ولو كان تدخل لأقيل من منصبه، وعندما رفض رئيس الوزراء مقابلة الوفد الإسلامي العربي كتب رسالة لهم توضح موقف الحكومة ومفادها: أن المملكة الدانماركية تتكون من ثلاث سلطات قضائية وتشريعية وتنفيذية. وأن رئيس الوزراء هو رئيس السلطة التنفيذية، وليس من حقه التدخل في التشريع أو القضاء، وأن القضية المطروحة هي قضية قضائية، وإذا قال رأيا فيها؛ مهما يكن الرأي شخصيا أو سياسيا. فسيعتبر رأي الحكومة، وهذه الأمور لا تؤخذ في الدانمارك بهذه السهولة؛ فالفصل بين السلطات واضح إلى أبعد مدى، وبناء على رض رئيس الوزراء المقابلة، الذي اعتبرته الدول الإسلامية إهانة بالغة فخرجت مظاهرات الاحتجاج، وذلك لأن الدول العربية والإسلامية ليس لديها فصل بين السلطات، أو أنه لديها على المستوى النظري، ومن هنا تأتي أهمية حوار الحضارات.. ولقد وضعت الحكومة الدانماركية خطة لإعادة هيكلة صورة الدانمارك لدى الدول العربية والإسلامية من خلال دعوة عمرو خالد، ومجموعة من الشباب للحوار مع شباب الدانمارك، رغم رفض بعض الدول العربية والإسلامية لهذا الأمر ورفض الجالية الإسلامية الدانماركية. كذلك دعوة مفتي سوريا الشيخ أحمد حسونة، فالهدف هو إقامة حوار على مستوى القيادات السياسية والمعارضة والمثقفين من ناحية، وعلى مستوى المواطن العربي العادي من ناحية أخرى.

ثالثا: إن المظاهرات الاحتجاجية التي خرجت لم تكن في حقيقتها بسبب الصور المسيئة"

لقد خرجت المظاهرات في دمشق وبيروت والخرطوم، وكانت هذه المظاهرات تتسم بالعنف وحرق السفارات. أما بعض المظاهرات التي خرجت في بعض الدول العربية فلم تكن بهذا العنف، والسؤال هو لماذا؟ ولماذا انطلقت من دمشق، ثم بيروت، فالخرطوم؟ وكان التحليل من الوفد العربي أن هذه الصور نشرت في جريدة الفجر في مارس ٢٠٠٥، ونشرت صورة أخرى في الأهرام مترجمة من الواشنطن بوست لها المعنى نفسه، ولم تقم

المظاهرات إلا في سبتمبر من العام نفسه. السؤال لماذا (؟!) إلا أنه في سبتمبر كان تقرير ميلتس الذي يقوم بالتحقيق في جريمة مصرع رفيق الحريري نفسه وكان الضغط واضحا على سوريا، وكان الاحتياج لحدث ضخم يبعد الأذهان عن الضغوط الدولية، فتحركت المظاهرات بعنف، وبسبب التواصل بين السوريين واللبنانيين المتعاطفين مع الموقف السوري امتدت المظاهرات إلى لبنان. أما الخرطوم فكانت المشكلة هي قضية دارفور. ولا يوجد مبرر لهذه المظاهرات سوى ذلك لأن الصور نشرت من قبل ومن بعد، ولم يلتفت إليها أحد. ولذلك فالمظاهرات في البلاد العربية والإسلامية لا تخرج بإرادة شعبية لمطالب شعبية، لكنها تخرج بإرادة حكومية، وفي الوقت المناسب، وهذا أيضا أحد الأسباب المهمة لضرورة حوار الحضارات.

رابعا: إن نشر هذه الصور كان مبررا من الجريدة

عندما سألنا الرسام فلمنج صاحب الصور المسيئة للرسول: "ولِمَ تنشرون مثل هذه الصور بغض النظر عن ردود الأفعال هنا وهناك؟ "قال: "إن هذا الأمر له قصة طويلة بدايتها أن الجريدة فكرت في إخراج كتاب للأطفال يتحدث عن رسول الإسلام، وأرسلت إلى ٤٢ رساما؛ إلا أن الذين وافقوا على هذه المهمة أربعة فقط، وطلبوا عدم ذكر أسمائهم، وعندما سألوهم لماذا؟ كانت إجابتهم: الخوف من الإرهابيين المسلمين.. ذلك لأن الإسلام يرفض من الأساس تصوير النبي بأي صورة من الصور حتى لو كانت صورا إيجابية. ولذلك أجلنا الأمر إلا أنه وقعت أربعة أحداث متتالية:

أ) ظهرت كاتبة مسلمة من أصل صومالي تعيش في هولندا تدعي "أيان حرسي علي" قامت بتأليف كتاب عن الرسول؛ إلا أن المترجمين للكتاب رفضوا إعلان أسمائهم على الكتاب خوفا ورعبا.

ب) قام أحد المثالين الإنجليز بتكوين تمثال عبارة عن قطع ورقية عليها آيات من العهد القديم الذي يؤمن به اليهود، وأخرى من العهد الجديد الذي يؤمن به المسيحيون، وأخرى من آيات القرآن الذي يؤمن به المسلمون،وهذه القطع ممزقة وغير مكتملة وموضوعة في إطار زجاجي، ومكتوب عليها بخط كبير: "الله أكبر" وقام بعرض هذا التمثال في أحد أكبر

المتاحف في بريطانيا، لكن مدير المتحف قام بإزالة هذا التمثال ودون أن يسأل حتى الشرطة.

ج) وفي السويد قام أحد الفنانين المسلمين برسم جدارية في أحد المتاحف تحتوي على مناظر جنسية، وفي قمة اللوحة جزء مقتطف من آية قرآنية، وقد قام المسئول عن المتحف بإزالة الصورة، كما أزيل التمثال من لندن خوفا من المسلمين.

د) قام أحد المغاربة بقتل مخرج هولندي يدعي ثيو فان جوخ لأنه أخرج فيلما تسجيليا اعتبر إهانة للرسول والإسلام.

وبناء على ذلك اجتمع أئمة السويد مع رئيس الوزراء، وطلبوا منه أن يستخدم نفوذه لتقديم صورة ايجابية عن الإسلام، وأن يضع رقابة على الصحافة.

وهنا شعر رئيس تحرير جريدة الدانمارك بأن حرية التعبير في خطر شديد واجتمع بمجلس الإدارة، وقرروا معا انه لا بد من كسر حاجز الخوف هذا؛ لأن تراث حرية التعبير في خطر داهم. وأنه إن لم يقوموا بهذا، فسوف تدينهم الأجيال المقبلة، وهكذا نشروا الصور على أساس أن المجتمع العلماني المتحضر، عليه أن يقبل أي نقد وعلي المسلم الذي يعيش في مجتمع مثل هذا أن يتفاعل مع الحضارة التي يتعاطاها؛ لكنهم لم يكن في خيالهم أن هناك مظاهرات سوف تخرج لتكسر وتحرق وتحطم، ثم أردف قائلا: إن الشعب الدانماركي قبل المسلمين بتواضع، ثم بحب، والذي تحول الآن إلى خوف، ولقد حاولنا أن نتحدث إليهم عن حرية الفكر لدينا إلا أن عضوا تونسيا في الوفد لخص الأزمة بالقول: "إنه اختلاف الزمن الذهني".

وأترك لك عزيزي القارئ تفسير هذا التعبير حتى لا أفرض عليك تفسيري الخاص.

(٢)

الدانمارك: العدو رقم ٢*

خالد صلاح**

لم نكن نتوقع أن نصل بين يوم وليلة إلي عمق معسكر العدو علي هذا النحو، لقد حانت لنا الفرصة لكي نخترق مباشرة خطوط العمق بين صفوف أخطر أعداء مصر، هذا العدو الذي تم تحديده بدقة نادرة ومدهشة عبر الاستطلاع العلمي الخارق الذي أعدته مؤسسات تابعة للحكومة المصرية، نحن الآن في موقع (استطلاعي) متقدم بين صفوف العدو الثاني، نحن هنا في قلب الدانمارك، نصول ونجول في معسكر العدو رقم ٢، ونقترب من رفع الأعلام المصرية خفاقة فوق حديقة تيفولي في قلب كوبنهاجن، أو علي سطح البرلمان الدانماركي أو علي الشاطئ الشرقي لبحر البلطيق حسبما ترد لنا الأوامر العسكرية الصادرة من القيادة العليا لمركز إعداد استطلاعات الرأي العام في البلاد.!!

نحن هنا في الدانمارك، تسعة صحفيين مصريين مستعدون لتقديم التضحية غالية فداء لمراكز قياس الرأي العام علي الجبهة المصرية، قائد مجموعة الاختراق هنا الآن من أرض الجبهة الدانماركية هو الصحفي الكبير الجنرال صلاح عيسي الذي سافرنا بصحبته ضمن وفد شديد التنوع يضم نخبة من الصحفيين العاملين في المؤسسات الصحفية ووكالات الأخبار علي أرض الوطن، هذه الرحلة التي جاءت بدعوة من مركز القاهرة لدراسات

---

* تم نشر هذه المقالة بجريدة المصري بتاريخ ٦ نوفمبر ٢٠٠٦.

** كاتب صحفي.

حقوق الإنسان الذي يترأسه بهي الدين حسن يمكن أن نغير أجندتها علي الفور طالما ثبت بالدليل الحكومي القاطع أن الدانمارك هي العدو رقم ٢ بعد إسرائيل مباشرة، كان الهدف من الزيارة هو خلق أجواء إيجابية للحوار مع الإعلام الدانماركي حول حتمية احترام الثقافة الإسلامية واحترام تقاليد هذا الدين ومشاعر أبنائه، وكنا نخطط أيضا لمواجهة الصحفيين الدانماركيين بحقيقة أن حرية الرأي قد تقيد في الغرب أحيانا بقواعد ولوائح سيئة السمعة، كتلك التي لا تسمح بوضع مسألة الهولوكوست وجرائم النازي ضد اليهود، مثلاء علي طاولة البحث والحوار من قبل الأكاديميين أو الإعلاميين في الغرب وفي العالم.

كانت المهمة هي الحوار، وبناء جسور للتواصل، لكن، أما وقد أجمعت جماهير المشاركين في الاستطلاع، الذين اختارتهم الجهة البحثية الألمعية، علي الخصومة والعداوة وتهديد الأمن القومي للبلاد، فلتكن الحرب إذن، ولتتحول المهمة من الحوار الذي يقودنا إلي أرضية مشتركة للتفاهم والاحترام المتبادل والتعاون الخلاق، إلي المواجهة التي لا تبقي ولا تذر، ولتتغير مفاهيم وأهداف الرحلة من العمل علي تقديم أنفسنا إلي العالم بالصورة التي نحبها نحن، ونعلمهم الطريقة التي نفضل أن يعاملونا بها ثقافيا ودينيا وأخلاقيا، إلي مهمة أخري أكثر تجاوبا وتفاعلا مع مشاعر الجماهير المشاركة في الاستطلاع الذي حدد لنا الأعداء بدقة وعبقرية لم تتوافر من قبل -حسب ما هو معروف تاريخيا- إلا لنيرون وملوك الطوائف ويزيد بن معاوية وعمرو بن هشام.

كان نبأ فوز الدانمارك بلقب (العدو الثاني) هو أول ما سمعناه في مطار كوبنهاجن، وسمعه معنا السيد أحمد الخادم رئيس هيئة التنشيط السياحي في مصر الذي كان في جولة، تم التخطيط لها بدقة لعدة أسابيع، بين الدول الاسكندنافية، وعلي رأسها الدانمارك في محاولة لاستعادة ٣٥٠ ألف سائح سنويا، توقفوا عن زيارة البلاد منذ أزمة الرسوم المسيئة للنبي صلي الله عليه وسلم، خوفا من أن يعاقبهم بعض المخلصين المتحمسين بصورة جماعية انتقاما من خطيئة رجل واحد من رسامي الكاريكاتير في الدانمارك، كان رئيس هيئة تنشيط السياحة، يعمل بالأجندة نفسها التي كنا سافرنا علي أساسها من القاهرة، يتحدث عن السلام والأمن والاستقرار في مصر، بينما كانت مراكز استطلاعات الرأي تعلن الحرب والمواجهة علنا وعلي رءوس الأشهاد، وكان رجال الأعمال من أصحاب الشركات السياحية يقدمون دعوات مجانية بعشرات الآلاف من الدولارات للصحفيين الدانماركيين المتخصصين في شئون السياحة للتأكد بأنفسهم من أن مواطنيهم سينعمون بالأمن والحماية في ذمة شعب

يعيش ثلث اقتصاده علي السياحة، بينما مراكز استطلاعات الرأي التابعة للحكومة تشهر الأسلحة وتنذر الدانماركيين بأنهم في المرتبة الثانية بعد إسرائيل.

فلتذهب السياحة إلي الجحيم، وليذهب الحوار إلي بئس المصير، ولينزل العقاب علي الدانمارك وأهلها -عسكريين ومدنيين- بخطيئة هذا المغفل الذي رسم الكاريكاتير، الآن لا وقت للحب، ولا وقت للتفاهم، فالجماهير قالت كلمتها، ولا يمكن أن نسمح ونحن خلف خطوط العدو بأن تمر هذه الفرصة دون إنجاز تاريخي، نقدمه هدية للسادة محترفي إعداد استطلاعات الرأي في الحكومة المصرية، وللعباقرة الذين يقدمون لنا أعظم الأجوبة علي الدرس التاريخي (اعرف عدوك) ، وها نحن الآن قد عرفنا أعداءنا فلننتهز الفرصة (أيها الرجال) ونحول مسار رحلتنا الصحفية من الحوار إلي المواجهة، ومن التقارب إلي الخصومة، ومن التفاهم والسلام إلي المواجهة و الحرب، وليخلع أحمد الخادم ملابسه المدنية ويرتدي الزي العسكري الذي يليق بهذه المواجهة التي حددتها الجماهير العشوائية في الاستطلاع العشوائي، فإما أن تخضع الدانمارك مباشرة إلي الشروط التي يفرضها مركز استطلاعات الرأي في أروقة الإدارة المصرية، وإلي التعليمات التي يحددها المشاركون الألف في استبيان الرأي العام، أو تكون العاقبة عليهم وخيمة ولا تحمد عقباها، وعاشت مراكز استطلاعات الرأي حرة مستقلة.

ملحوظة عاجلة:

كنت أعتزم أن أكتب (جادا) لكن، هل يوجد ما يدعو إلي الجدية في بلد يرسل رئيس هيئة تنشيط السياحة إلي الدانمارك، ثم تنشر حكومته في اليوم التالي استطلاعا يعتبر الدانمارك عدوا خطيرا وفي المرتبة الثانية بعد إسرائيل (يا نهار أسود)، وهل يوجد ما يدعو إلي الجدية في بلد يحاول استعادة هذا العدد الكبير من السائحين في وقت يصر فيه وزير الطيران أحمد شفيق علي الإلغاء الكامل للخط المباشر بين القاهرة وكوبنهاجن رغم ما يحققه من أرباح دون أن يشعر بالخجل أو الحرج، ودون تنسيق مع المسئولين عن السياحة في البلاد، (انتوا شغالين إزاي يا جماعة) هل يوجد هزل أعظم من ذلك، المهم ادعوا لنا نرجع بالسلامة ولا نحتجز كأسرى حرب في معسكر الأعداء !

(٣)

تأملات في المشكلة الدانماركية

الرسوم المسيئة للرسول.. والرسوم غير المسيئة لـ "بن لادن" *

صلاح عيسى**

للمرة الثانية خلال أربعة أشهر، سافرت إلي "كوبنهاجن" ،لكي أشارك في برنامج بعنوان: "دعم حرية الرأي والتعبير عبر الحوار بين الثقافات"، تشترك في تنظيمه عدة منظمات حقوقية عربية ودانماركية، يتصدرها "مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان" و"المعهد الدولي لدعم الإعلام بالدانمارك".. وهو أحد تجليات الأزمة التي أثارتها الرسوم الكاريكاتورية المسيئة للرسول "صلي الله عليه وسلم"، التي نشرتها صحيفة "يولاندز بوسطن" الدانماركية في ٣٠ سبتمبر من العام الماضي، وأثارت -في فبراير ومارس من هذا العام- موجة واسعة من الاحتجاج في العالم الإسلامي، تجاوزت بيانات الشجب والتنديد ومظاهرات الاحتجاج، إلي حرق السفارات الدانماركية في دمشق وبيروت، وسحب السفراء للتشاور، وحركة نشطة لمقاطعة البضائع الدانماركية في السعودية ودول الخليج.

وأدهش ردّ الفعل الإسلامي العنيف الدانماركيين، الذين لم يجدوا فيما نشرته "اليولاندز بوسطن" سوي ممارسة طبيعية لحريتها في التعبير، بصرف النظر عن اتفاقهم أو اختلافهم في الرأي مع ما نشرته الصحيفة، ولم يهضموا فكرة "العقوبة الجماعية" التي فرضها العالم الإسلامي عليهم، بحرق سفاراتهم أو بمقاطعة السلع الدانماركية، علي الرغم من تفاهة تأثير هذه المقاطعة علي الاقتصاد الدانماركي؛ إذ كان من رأيهم، أن "الجريمة" -بفرض وقوعها-

---

* نُشِر هذا المقال بجريدة "المصري اليوم" في ١١ نوفمبر ٢٠٠٦.

** رئيس تحرير جريدة القاهرة.

هي جريمة شخصية، تتحمل مسئوليتها الجريدة التي نشرتها وحدها، بينما بدا وكأن الاتجاه العام بين المسلمين، خاصة نشطاء التنظيمات الإسلامية التي قادت حملة ردّ الفعل، يري أن ما نشرته الصحيفة الدانماركية، ليس تعبيراً عن رأي، ولكنه عدوان فظ عليهم، وإهدار لحقهمّ في صيانة واحترام معتقدهم، فهو ليس "جريمة شخصية" بل "جماعية" يتحملها الشعب الدانماركي كله، الذي يتوجب عليه أن يضع قيوداً علي حرية التعبير، تحول دون المساس بحقوق الآخرين، وتصون أديانهم من الاجتراء عليها، واشترطوا -لإنهاء المقاطعة- أن تعتذر الحكومة الدانماركية رسمياً عن نشر هذه الرسوم.

وكان هذا التباين في وجهات نظر الطرفين حول "حدود حرية التعبير"، هو الأساس الذي انطلق منه برنامج "دعم حرية الرأي والتعبير.. عبر الحوار بين الثقافات"، الذي يسعي للبحث في جذور المشكلة، بعد أن تراجعت تداعياتها الحادة، فلم يهتم أحد بالشريط الذي بثته إحدى قنوات التليفزيون الدانماركي منذ أشهر، لفريق من شباب "حزب الشعب الدانماركي"، وهم يسمرون في إحدي الحفلات الخاصة بتمثيل اسكتش يسخر من الإسلام والمسلمين، ربما لأن الشريط يعود إلي العام الماضي، وفي أثناء الأزمة، وأسرعت الحكومة الدانماركية تعلن أن ما فعله هؤلاء الشباب، يعبر عن رأيهم لا عن رأي الحكومة، وقبل المسلمون ذلك، مع أن هذا هو نفسه ما قالته الحكومة أثناء أزمة الرسوم، فلم يقبلوه، أو يرضوا به.

وخلال جولتي الحوار اللتين شاركت فيهما، وشملتا لقاءات مع أطراف المشكلة الأساسيين، بدا لي أن جانباً من جوهر المشكلة يكمن في أن الأوروبيين لا يعرفون من المسلمين إلا أسامة بن لادن، والمعسكر الذي يمثله في الحركة الإسلامية، ولا يعرفون عن الإسلام إلا ما يذيعه هذا المعسكر من تفسيرات لنصوصه المقدسة، وما يصدره من فتاوي التكفير لكل صاحب رأي يختلف معه، وما يمارسه من أعمال عنف ضد المدنيين، ترسخ لدي الأوروبيين الاعتقاد بأن الإسلام هو ما يفعله، وأن المسلمين كلهم من أتباعه.

وقد لا يعرف كثيرون، أن الفصل الأول من الرسوم المسيئة، بدأ بحادث اغتيال المخرج الهولندي "ثيوفان جوخ" الذي أخرج فيلماً تسجيلياً عن المرأة في الإسلام، استفز شاباً مغربياً مسلماً من المهاجرين، فقام باغتياله، يثير ذلك ضجة عنيفة في كل المجتمعات المحيطة، ومنها الدانمارك، التي استضافت كاتبة سيناريو هذا الفيلم -وهي صومالية- واحتفت بها، لتثار مناقشات حادة، حول موقف المسلمين من حرية التعبير، وكان ذلك هو الذي ألهم "فلمنج روز" رئيس القسم الثقافي في صحيفة "يولاندز بوسطن" فكرة الرسوم

المسيئة، فالجريدة - كما قال لنا - تعيش على تحدي الخطوط الحمراء، وعلي اقتحام المسكوت عنه، في السياسة والفكر والفن والاجتماع، وفي الأديان والمذاهب، بما في ذلك المسيحية، والمذهب البروتستانتي الذي يدين به أغلبية الدانماركيين.

وطبقاً لروايته، فإن مؤلفاً يكتب كتباً تاريخية للأطفال الدانماركيين، كان قد كتب نصاً عن شخصية الرسول "صلي الله عليه وسلم" وبحث عن رسام دانماركي، يزوده بالرسوم التوضيحية، فرفض الجميع -علي الرغم من أن الرسوم المطلوبة لم تكن تنطوي علي أي إساءة- بسبب معرفتهم بأن المسلمين يحرمون رسم صورة رسولهم، وبأنهم يعاقبون من يفعل ذلك بالقتل، كما فعلوا مع "فان خوج"، وكان ذلك ما دفع "روز" لمحاولة اقتحام هذا الخط الأحمر، فطلب من عدد آخر من الرسامين، أن يرسموا صوراً كاريكاتورية للرسول "صلي الله عليه وسلم".

ونظرة عابرة للرسوم المسيئة، تكشف عن أن هؤلاء الرسامين، لم يرسموا الرسول "صلي الله عليه وسلم" لأنهم ببساطة لا يعرفون شيئاً عنه، أو عن دعوته، ولكنهم رسموا تنويعات علي شخصيات أخري مما تنسبها أجهزة الإعلام الأوروبية للإسلام، يبرز من بينها "بن لادن" و"الظواهري" و"الزرقاوي".. يرفعون السيوف والسكاكين أو يتعممون بالقنابل.. أو شخصيات أخري تنتمي للجاليات الإسلامية التي تعيش من بينهم، ويصر فريق منها علي الاحتفاظ بالأزياء التي جاءوا بها من بلادهم، باعتبارها أزياء إسلامية.. ويعتبرون ذلك حصناً ضد الذوبان في الحضارة الأوروبية، ووسيلة للتميز داخل المجتمع الدانماركي، مع أنهم يحملون الجنسية الدانماركية!

وهكذا جاءت الرسوم لتسيء إلي الرسول "صلي الله عليه وسلم"، ليس لأنها قصدت ذلك، بل لأن الذين رسموها خلطوا بين شخصه الكريم وبين شخص بن لادن غير الكريم!

(٤)

"التطبيع مع الدانمارك" .. تهمة جديدة في مصر!*

سيد ضيف الله **

في الذكرى السنوية الأولى لأزمة الرسوم الدانماركية ما زالت الأسئلة مثارة، ولم يقدم أحد عليها أي إجابة شافية، لماذا الصمت أربعة أشهر كاملة من سبتمبر ٢٠٠٥ وقت نشر الرسوم لأول مرة وحتى يناير ٢٠٠٦؛ حيث خروج المظاهرات المنظمة والعفوية وحرق السفارات؟ لماذا الصدمة والغضب الانفعالي هنا، والصمت المطبق هناك حيث تمزيق المصحف في جوانتنامو وهدم المساجد وضربها بالقنابل في العراق واحتلال المسجد الأقصى؟ من المستفيد من أن تعلن مصر أنها قد اكتسبت عدواً جديداً يقاطعها سياحياً ويعاديها سياسياً ؟ هل هناك أقليات مسلمة مسيسة في الدانمارك تقف وراء الأزمة؟ هل هناك لوبي صهيوني يقف وراء إشعال الأزمة؟ هل يشفع موقف الحكومة الدانماركية الأخير من شريط الفيديو الذي صوره حزب الشعب لها فيغفر المسلمون خطيئتها الأولى؟ لماذا لم نبلع كلام الحكومة الدانماركية عن احترامها لحرية التعبير في الأزمة الأولى، هل لأنها شيء غير مألوف ثقافياً لدينا فقط أم أننا نحقد على من يتمتعون بها إلى هذه الدرجة السافرة من وجهة نظرنا؟ هل المجتمع الدانماركي على قلب رجل واحد أم هناك من يرفض محتوى الرسوم؟ ما الذي فعلته مصر، خلاف استطلاع الرأي الذي أُعلن فيه أن الدانمارك العدو رقم

---

* نُشر هذا المقال بجريدة "القاهرة" في ١٤ نوفمبر ٢٠٠٦.

** باحث مصري.

٢ بعد إسرائيل، لتذيب جبال الجليد وتعيد الحوار مع الدانمارك بغية التفهم للاختلافات الثقافية، والتعريف بثقافاتها المختلفة ورموزها حتى لا تكون عرضة للإساءة نتيجة جهل أو تشويه؟ وما الذي فعلته الدول العربية والإسلامية الأخرى التي أحرقت فيها السفارات غضباً من أجل الرسول، لتقدم للمجتمع الدانماركي وللغرب الحقيقة، وهي أن هناك مسلمين غير إرهابيين، يمكنهم أن يتحاوروا بدون قنابل أو أحزمة ناسفة، أو ذبح للأسرى من المدنيين والصحفيين وموظفي منظمات المساعدات الإنسانية. الحقيقة هي أنه مازال هناك عرب ومسلمون قادرين على التفريق بين العدو الذي يحتل الأرض ويسلب العرض ويدعم المستبد، والصديق الذي كان نصيراً للقضايا العربية والإسلامية على الساحة الدولية، خاصة القضية الفلسطينية. هذه أسئلة كثيرة تجول بخاطر من يتابع الأزمة عن بعد أو عبر وسائل الإعلام المختلفة ، لكن لحسن الحظ أن رؤيتي قد تختلف قليلاً، فهي رؤية شخص أتيح له مع مجموعة من الصحفيين المصريين بدعوة من مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان ومعهد دعم الإعلام الدولي فرصة إجراء حوارات مع عدد من الصحفيين والمسئولين الدانماركيين، وعدد من أفراد الجالية المسلمة في الدانمارك. وكان الهدف من المبادرة واضحاً، وهو التعايش الثقافي الذي يقوم على احترام الاختلاف، وتغيير الصورة النمطية التي صدّرها بعض المسلمين إلى العالم منذ أحداث الحادي عشر من سبتمبر، وليس انتهاء بقتل المخرج الهولندي فان جوخ في ٢٠٠٤، أو أحداث مدريد ولندن..إلخ. إذن، الحوار بين صحفيين دفع بعضهم ثمناً غالياً دفاعاً عن حرية التعبير، ليس لنفسه فقط ولكن للمخالفين له في الرأي والفكر. ولأن الصحافة قد لعبت الدور الأكبر في الأزمة فكان عليها الدور الأعظم في إذابة الجليد رغم أنها ليست المسئولة عن صناعة الصورة النمطية للمسلم الإرهابي، وإنما المسئول عنها أولئك الإرهابيون الذين سلبوا بقية المسلمين هويتهم، فتحدثوا وقتلوا باسمهم. بل باسم الإسلام، وادعوا أنهم يطيعون الله والرسول!!

مشهد أول

في لقاء مع السفيرة عفاف المزاريقي -التي تسلمت مهام منصبها بعد الأزمة- بدا اللقاء ودياً للغاية لولا مفاجأة من العيار الثقيل، وهي تزامن نتائج استطلاع الرأي، الذي أعلنته إحدى المؤسسات الحكومية والذي احتلت فيه الدانمارك المرتبة الثانية ضمن الدول المعادية لمصر، مع زيارة السيد أحمد الخادم رئيس هيئة تنشيط السياحة في محاولة لاستعادة السائحين الاسكندنافيين!!

مشهد ثان

في لقاء مع السيد أحمد أبو لبن مدير الوقف الاسكندنافي في كوبنهاجن تحدث كثيراً عما تحقق للأقليات المسلمة في الدانمارك ، حيث بنيت لهم مقبرة إسلامية، وفي طريقهم لبناء مسجد كبير ، لكنه يطالب الدولة الدانماركية بالمزيد للجالية المسلمة، وبالمناسبة فإن السيد أبو لبن لا يجيد اللغة الدانماركية، وهو ليس مواطناً وإنما مهاجر، ويتمتع بحقوق لا يتمتع بها الكثير من المسلمين في أوطانهم الأم.

الغريب أن الخلافات بين المسلمين في العالم العربي والإسلامي سواء على المستوى المذهبي أو على المستوى السياسي منقولة نقل مسطرة -كما يقولون- إلى المجتمع الدانماركي، فتجدهم على خلافهم، كلا منهم يسعى إلى الزعامة والتحدث باسم الجميع، رغم أنه لا يمثل إلا نفسه. فتجد الإخوان، وتجد الجهاديين، وتجد المحاربين القدامي من العرب الأفغان، وتجد الشيعة، وتجد السنة، وتجد الأكراد، وتجد الحماسيين، وتجد المسلمين الديمقراطيين...إلخ. أما المسئولون الدانماركيون فيشكون من صعوبة إرضاء الجميع، حتى أنه إذا زار أحد المسئولين في مناسبة إسلامية إحدى الجماعات للتهنئة تغضب عليه بقية الجماعات.

مشهد ثالث

في لقاء مع ممثلي منظمة المسلمين الديمقراطيين، السيد فتحي العبيد، والسيد إبراهيم رمضان، الأول فلسطيني يخدم قضيته بالاندماج في المجتمع الدانماركي، والثاني مصري يعتز بمصريته، وهو نموذج مشرف لكل المصريين، في هذا اللقاء عرفنا أن السيد ناصر خضير رئيس المنظمة وهو مسلم، وعضو في البرلمان الدانماركي قد جاء في أحد استطلاعات الرأي الذي أعلن في اليوم نفسه، في المرتبة الأولى من حيث الشعبية بين الدانماركيين متقدماً على رئيس الحزب الذي ينتمي إليه هو نفسه.

الفارق بين المشهدين الثاني والثالث من وجهة نظري هو فارق بين مسلم دانماركي يريد أن يندمج في المجتمع الدانماركي كمواطن، ومهاجر مسلم، وبين لاجئ سياسي مسلم يريد أن يقيم دولة الخلافة في الدانمارك!!

مشهد ٤

يمكن أن تتخيل وجود مدارس إسلامية خاصة لا تُدَرِّس سوى القرآن والحديث في المجتمع الدانماركي على الطريقة الوهابية، وهذه المدارس بتمويل من خارج الدانمارك بالطبع ، أعني من بعض دول الخليج ،وهي موجودة منذ عدة سنوات، وبدأت ثمارها تخرج للمجتمع الدانماركي؛ فظهرت الفجوة المعرفية والثقافية والسلوكية بين ما ينتجه نظام التعليم الدانماركي وبين ما تنتجه تلك المدارس، الأمر الذي يمثل مشكلة اندماج بالنسبة لأناس يحملون الجنسية الدانماركية، ويرفضون المجتمع الدانماركي، بل يرفضون التعايش معه بوصفهم أقلية، ويأبون إلا تغييره.

مشهد ٥

في لقاء مع Tøger Seidenfaden, رئيس تحرير جريدة بوليتكين اليومية، وقد أشار إلى أن السبب الرئيسي في التفكير في هذه الرسوم لدى الجريدة التي نشرتها وهي jylands posten هو توجيه رسالة إلى المسلمين الدانماركيين الرافضين للمجتمع المدني الدانماركي، والممتنعين عن الاندماج فيه . نتيجة لتزايد الخوف لدى الدانماركيين والغرب بشكل عام من تغير الطبيعة السكانية والخريطة الثقافية والاجتماعية لتلك البلدان من الحضور المتزايد بشكل لافت للنظر للجاليات الإسلامية هناك، ورفض الكثيرين منهم الاندماج في المجتمع الدانماركي على أسس المواطنة .

وقد أبدى دهشته من أن نشر الرسوم لأول مرة كان في شهر سبتمبر ٢٠٠٥، بينما لم تظهر ردود الفعل الغاضبة عليها في العالم الإسلامي إلا بعد أربعة أشهر كاملة، وهو ما دفعه لتحليل ما حدث خلال هذه الأشهر الأربعة على الساحتين العربية والدولية؛ ليتم توظيف هذه الرسوم سياسيا من قبل الأنظمة العربية، ومن قبل الجماعات الإسلامية توظيفاً يخدم مصالحها السياسية الضيقة بالدرجة الأولى دون النظر لما سيترتب على ذلك من تدهور الحوار بين الثقافات، وتقييد هامش الحريات لاسيما حرية التعبير. بل ويتم توظيفها أيضاً من قبل قوى دولية أخرى ذات مصالح في الشرق الأوسط، وتبحث عن شريك يحمل معها نصيبًا من الكراهية التي تتمتع بها في الشرق الوسط ، يعني الولايات المتحدة.

وفي المقابل، انتقد رئيس تحرير جريدة بوليتيكن الموقف غير المسئول الذي اتخذته الحكومة الدانماركية تجاه الأزمة الأولى برفضها الحوار مع السفراء العرب ؛ لدرجة أنه

وصفه بالغباوة السياسية.وهو ما تداركته في الأزمة الثانية الخاصة بفيلم الفيديو الذي صوره شباب حزب الشعب الدانماركي، لكنه أكد على أمرين؛ الأول أن موقف جريدته يتمثل في رفض المساس بحرية التعبير، والثاني هو، في الوقت نفسه، عدم الاتفاق مع مضمون تلك الصور والمادة التحريرية المصاحبة لها.؛ فضلا عن تأييده لحقوق المسلمين في الدانمارك على أسس المواطنة دون أي تمييز عرقي أو ديني أو لغوي.

هذه هي مبرراتي العيانية لإعادة التفكير في جدوى استراتيجية توسيع دائرة الأعداء لاسيما أننا أحوج ما نكون للداعمين لقضايانا المصيرية على المستوى الدولي. لاسيما أن الأعداء التقليديين للعرب قد أصبحوا أصدقاء من الدرجة الأولى الممتازة التي تكفل لهم شن الحملات العسكرية الفتاكة على الشعبين العراقي والفلسطيني، دون أن يصدروا لرعاياهم في بقية دول العالم العربي والإسلامي أي إنذارات تدعوهم لاتخاذ الاحتياطات اللازمة حفاظاً على حياتهم أو مغادرة تلك البلدان بين عشية وضحاها!!

(٥)

أزمة الحوار ! *

إبراهيم منصور**

سافرت إلى الدانمارك، وأنا قلق على زملاء لي متهمين بأنهم أعلوا مـن سـقف الكلمـة، واقتناص الحرية في ظل نظام مستبد يريد مصادرة حرية الرأي والتعبيـر، وبتواطـؤ الجميـع معه، وتحصينه بأحكام قضائية في ذلك، فتم إحالتهم إلى المحاكمـة لعلهـم يحبـسون فيتوبـون عما يفعلونه (رغم أنهم يرون أن السجن أحب إليهم مما يـدعوهم إلـيهم النظـام وأركانـه).. ومن ثم تخويف الآخرين وقطع ألسنتهم (وكله ينفع في تمرير عدد مـن القـوانين والتعـديلات الدستورية التي وعد بها النظام، والتي ستزيد من مصادرة حرية الـرأي والتعبيـر وتحـصن النظام الحالي من دعاوى تغييره، بل تدعم قضية التوريث بشكل قانوني وديمقراطـي "خائـب") ويصمت الباقي أو يسيرون في طوائف الموالسين الذين مازالوا يسبحون بالنظـام وابنـه لـيلا ونهارا ولو في الصين! حتى ولو وصل الأمر في البلاد إلى ما نحن عليه الآن من حالـة تـرد ورفض وغضب للجميع. انظروا ما حدث في الانتخابات العمالية والطلابية، وما يحـدث فـي النقابات المهنية وآخرها الصيادلة الذين يتم القبض عليهم من قبـل قـوات الـشرطة التـي لا ولاية لها في اقتحام الصيدليات.. ولكن هذا يحدث ويتكرر كل يوم إنه نظـام لا يريـد حـوارا مع أحد.. طالما يستخدم عصا الأمن الغليظة ضد منتقديه.

---

* نُشر هذا المقال بجريدة "الدستور" بتاريخ ١٥ نوفمبر ٢٠٠٦.

** مدير تحرير جريدة "الدستور".

ذهبت إلى الدانمارك وأنا أحمل هم ذلك، خاصة أنني سافرت لأشارك في برنامج "دعم حرية الرأي والتعبير عبر الحوار بين الثقافات"، بمبادرة من مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان ومشاركة عدد من المنظمات الحقوقية العربية والأوروبية.. وبالطبع كانت أزمة الرسوم الدانماركية المسيئة للرسول-صلى الله عليه وسلم- والتي نشرتها صحيفة "بولاندز بوسطن" على مائدة الحوار، بل هى التي دعت إلى الحوار أصلا، وهى الأزمة التي أثارت موجة من الاحتجاج في العالم الإسلامي في فبراير ومارس من العام الحالي، بعد أن تم نشر هذه الرسوم في ٣٠ سبتمبر من العام الماضي، وهو ما وضع علامات استفهام كثيرة حول إثارة الأزمة، خاصة أن الأنظمة العربية تدخلت فيها، ودعت شعوبها إلى التظاهر والاحتجاج وتشجيع المقاطعة لإلهائها عن مطالب الديمقراطية، وتغيير الأنظمة المستبدة.

لم تكن تلك الأزمة "أزمة الرسوم الدانماركية" هى أولى الأزمات بين عالمي الشرق والغرب، ولم تكن آخر الأزمات أيضا، فقد سبقتها أزمات عديدة على مدى سنوات طويلة، وتلتها أيضا أزمات، لعل منها أزمة بنديكت بابا الفاتيكان، وهو ما يعني بكل بساطة، وبكل أسف أيضا، أن مفهوم الأزمة غدا هو المفهوم الوحيد الذي يذكر عند الحديث عن الشرق والغرب معا، وهو المصطلح الوحيد الذي يمكن للباحثين ذكره عندما ينتوون التأريخ للعلاقة بين قطبين مختلفين في هذا العالم على مدى أعوام عدة، وربما يسبق مصطلحات أخرى كان يجدر بها التواجد هنا، مثل الحوار والتعايش وقبول الآخر.

الملحوظة الرئيسية في معظم هذه الأزمات، إن لم يكن كلها، هو أنها تبدأ من الاجتراء على المقدسات، ثمة من يقوم بتدنيس نص، أو مقدس ديني عربي إسلامي، فتقوم الدنيا ولا تقعد، لو نظرنا للأمور بحيادية، وبعيدا عن التحزب لأي طرف، فإن الغربي، المجترئ، في هذه الأزمات، يرى أن ما يفعله هو حرية تعبير، وحقه في التعبير عن رأيه، وقول ما في صدره، أما الشرقي -الطرف الآخر- فإنه هنا يرى أن هذا ليس حرية تعبير، بل اجتراء على مقدساته، واعتداء عليها، ومن هنا تنشأ الأزمة المتكررة، أزمة حرية التعبير، إنه اجتراءٌ وتعد على مقدسات، ومن هنا تنفجر الأزمة المتكررة التي تنتهي عادة بمظاهرات ودعوات للمقاطعة على المستوى الشعبي، وتنظير لما يسمى نظرية المؤامرة ومحاولات للاعتذار ومؤتمرات وندوات بين صفوة المجتمع تحت بند الحوار، ودعوات للتحاور بين الحضارات. ثم ينتهي الأمر، ولا يفتح، ولا تجدد الدعوة للحوار إلا عند تفجر أزمة جديدة مشابهة. وهي بالمناسبة سهلة التكرار، كثيرته.

ما سبق ليس إلا سيناريو بسيطا لما يحدث، ويتكرر بصفة دائمة بين عالمي الشرق والغرب، وهو إن كشف عن شئ فإنما يكشف عن أزمة حقيقية لا تجد من يحلها، ثمة انفصال بين العالمين، ثمة فجوة كبيرة، امتلأت بتراكمات مشاكل كبيرة لم تحل، ثمة أزمة تكررت دون أن يسعى أحد لتوضيحها للشعوب، ثمة صراع حقيقي لا يجد من يدعو لفضه، ثمة إشكالية حقيقية في فهم الآخر وتقبله.

هل يمكن هنا عدم القول إن ما يحدث هو أحد روافد أحداث الحادي عشر من سبتمبر، وإطلاق أعنة الاتهامات على الإسلام والمسلمين بأنهم وراء الحادث، وبالتالي وضع مليار شخص في دائرة الاتهام، ربما كان الأمر –الصراع أعني- موجودا من قبل، لكن لم يكن موجودا بكل هذه القسوة، أحداث الحادي عشر من سبتمبر، وضعت العالم العربي والإسلامي هل أقول الشرق كله في بوتقة الاتهام، أسقطته في خندق الخطيئة، وضيقت الخناق عليه، وربما بما يشبه أن في الأمر ثمة ثأرا نفسيا، شخصيا قوميا، ثأرا في التفجير في صانع الحضارة –أي الحضارة الإسلامية- التي ينتمي إليها من قام بالتفجير، من أنه لا علاقة لصانع الحضارة –النبي محمد- بما حدث وليس ذنبه، ولا ذنب ملايين المسلمين، أن يشذ أحد أبناء أمته عن الطريق، أو أن يفهم تعاليمه بشكل خاطئ.

ثمة سؤال يراودني، ألم تكن أحداث الحادي عشر من سبتمبر، روافدها في ذهن رسام الكاريكاتير، وهو يضع رسومه الكاريكاتورية المهينة للإسلام ورسوله، ألم يكن ثمة تأثير للضخ الإعلامي الذي مارسته أمريكا ضد العرب. والإسلام بعد هذه الأحداث، على هذا الرسام، ما ألمحه هنا ليس أكثر من ضحايا، ضحايا التعصب في الجهتين، من جهة للتعصب الديني، ومن جهة أخرى للتعصب الإقليمي، وهو هنا يفتح جبهة للصراع المستمر، بين الجبهتين، في صراع للحضارات، جعل جميع الأطراف تنزلق إلى صراعات سياسية تتحول بسرعة إلى حروب هويات دينية وعرقية، وبالتالي لا يصبح ثمة مكان هنا للحديث عن أزمة حوار.

إذا استطعنا أن نقرأ جيدا روافد أحداث الحادي عشر من سبتمبر، فإنه يمكننا هنا أن نفهم بعض الأزمات المتتابعة التي يعيشها العالم بقطبيه، الشرقي والغربي، ومنها أزمة الرسوم الدانماركية، غير أن هذه الأزمات، وبسبب عدم علاجها، بسبب بتقيحها من طول إهمالها، تفجرت عنها أزمات أخرى، أزمة في فهم الآخر، أزمة في الحوار، لكنها في

الأساس أزمة في حرية التعبير، واحترام الآخر، كيف يمكنك أن تعبر عن رأيك دون أن تضر غيرك، أزمة من يملك، أن يقول وكيف يقول، ومتى يقول.

حرية التعبير: الجملة المكونة من كلمتين، هل تبدو ملتبسة لهذه الدرجة حتى تثير كل هذه الضجة، في البداية فإن أزمة التعبير مرتبطة بالإبداع، والأزمات المثارة حولها تناقش من هذا الجانب، وأزمة الرسوم الدانماركية يمكننا أن ندرجها ضمن مفهوم الفهم الخاطئ للتعبير عن الرأي، فثمة من كان يمارس عملا إبداعيا، وهو رسم الكاريكاتير فقام بإهانة أحد المقدسات، وبعيدا عن نظرية المؤامرة فإن البعض رأي أن الرسوم الكاريكاتورية جاءت خالية من أي قيمة فنية، أو إعلامية أو ثقافية أو سياسية، ما عدا ترسيخ تلك الصورة النمطية المتوارثة عن الإسلام والمسلمين، وهي وصمهم بالإرهاب، وهنا تتفجر القضية مجددا: هل حرية التعبير تسمح لي أن أهين شخصا ما؟ أو ديانة ما؟ أو مقدسا ما؟

يقدم الدين الإسلامي قيمة أخلاقية عظيمة تتجسد في القول المأثور "أنت حر ما لم تضر"، غير أن هذا لا يعني أن الإسلام يحرض المسلمين على كبت حرية التعبير، ولا يعني أن الإسلام يمنع أن ينقضه الآخرون، ولا يعني أن الإسلام يكمم أفواه من يناقشه، بالعكس هو يدعو إلى الحوار. ومن يقرأ الإسلام جيدا والقرآن الكريم يدرك هذا، بل إن النبي محمدا -صلى الله عليه وسلم- أوذي بشدة في حياته، وانتقد بشدة، ولم يمنع أحدا من أن ينتقده، بمعنى آخر ليس من حق المسلمين أن يمنعوا أيا كان من نقد الإسلام، مهما بدا هذا النقد مجافيا للحقيقة والموضوعية؛ لكن بشرط أن يكون بعيدا عن السخرية، والاستخفاف المجاني، كما أن المسلمين مطالبون أيضا باحترام مشاعر مخالفيهم في الدين، "لكم دينكم ولي دين" وعدم الاعتداء على مقدساتهم، وكل هذا على بساط واحد من مفهوم الحرية في التعبير، والانتقاد البناء البعيد عن السخرية والتسفيه.

الإشكالية إذن التي كشفتها أزمة الرسوم الدانماركية بين الجبهتين، الشرقية والغربية، في فهم مفهوم الحرية، فالغرب يعتقد أن الحرية مطلقة، والشرق لديه مقدساته، ويعتقد أن الحرية لها ضوابطها، التي تحفظ المجتمع، ولا تتعدى على الغير.

ما يلفت الانتباه هنا هو أن الأمر يتم التعامل معه على اعتبار أن ثمة صراعا، أن أحد الطرفين مخطئ ويجب على الآخر أن ينتصر، في حين يغيب تماما مفهوم الشراكة، والفهم المشترك، ومفهوم الحوار والسعي لإيجاد مساحة مشتركة نقف عليها، ونتفق فيها على

مفاهيم قد يتسبب الفهم المتباين لها في أزمات تالية أهمها أزمة حرية التعبير، والفهم المتغير لها.

يجب أن نسعى أيضا لتغيير الصورة النمطية لكل طرف من الأطراف في المجتمع الآخر، فالعربي ليس همجيا إرهابيا، والغرب لا يتربص بالعرب، لكن توجد عوامل عدة ساهمت على مدى سنوات طويلة في تجميد هذه الصورة، وتنميطها، منها أحداث الحادي عشر من سبتمبر كما ذكرت من قبل، والانعزال المجتمعي، والرسوم الدانماركية ليست إلا أحد روافد هذه الصورة النمطية عن العربي الهمجي الإرهاب، ورد الفعل العربي لم يكن إلا احد روافد ثقافة التربص، ونظرية المؤامرة.

تتخلص الأزمة الدانماركية العربية الأخيرة في مصطلحين، يتم التأرجح بينهما هما: صراع الحضارات وحوار الحضارات، ورغم الكثير من الأطروحات التي طرحت خلال السنوات الأخيرة، وربما منذ نشأة المصطلحين، إلا أن الأمر لم يتقدم خطوة للأمام، ربما لأن كل ما قيل كان كلاما نظريا على الورق، ولم يتجاوزه للفعل على أرض الواقع، وربما من هنا بالتحديد يمكننا الحل وهو كيف يمكن أن ننقل كلّ ما قد قيل حول حوار الحضارات إلى أرض الواقع، كيف يمكنه أن يتجاوز الغرف المكيفة، وقاعات المؤتمرات الكبيرة، والمتحدثين الجيدين، إلى التفعيل الحقيقي له في الواقع واتخاذ خطوات جادة، من كلا الطرفين؟!.

ثمة مصطلح أريد أن أطرحه هنا يليق بالمقام في الفترة المقبلة، وهو مصطلح تعايش الثقافات، حتى في حالة فشل الحوار، لماذا لا يكون ثمة تعايش بين الجميع، دون أن يفرض كل طرف رأيه على الآخر، ودون أن يفرض ثقافته على الآخر، التعايش يعني فهم الآخر، واحترامه وتقديره واحترام مقدساته، وعدم العيب فيها، والتعايش يعني أن يعيش كل شخص في ثقافته، لكنه منفتح في الوقت ذاته على الآخر، في محاولة لفهمه.

أعتقد أنه في حال تفعيل واحدة من الآليتين الأخيرتين، التعايش، وتطبيق الحوار على أرض الواقع، إذا ما فعلنا ذلك فإنه بإمكاننا أن نقول إننا بدأنا خطوة أولى في طريق إزالة الألغام من أرض خصبة تصلح للتبادل المعرفي، إننا سرنا خطوة أولى في اتجاه حوار حضاري به صالح البشرية جمعاء في هذا العالم.

الغريب أن الأطراف الأزمة داخل المجتمع الدانماركي من المسلمين يرفـضون الحـوار، ويتهمون بعضهم بعضا بالعمالة لأنظمة معينــة، وكــأنهم خرجـوا مــن بلادهـم بمـشكلات وأمراض مجتمعاتهم، وعلى الرغم من أن المجتمع الدانماركي وفر لهم كــل احتياجــاتهم مــن أمن وأمان بل وحرية تعبير، فإنهم يرفضون ذلك، ويريدون أن يعيشوا في "جيتوهــات" مغلقــة لا يندمجون في المجتمع مع أنهم في أيديهم أن يكونوا عناصــر فاعلــة، فــي الوقــت نفــسه يحافظون على ثقافاتهم ودينهم أيضا.. ففي إطار تقديرهم كــأفراد فــي المجتمــع الــدانماركي وفي الجالية الإسلامية التقى بهم رئيس الوزراء الدانماركي في عيد الفطر الماضــي، لتهنئــتهم بالمناسبة الإسلامية، لكنهم للأسف ذهبوا إلى رئيس الــوزراء فــرادى وفرقــا، ولــم يــذهبوا كمجموعة واحدة متوحدة.. هذه هى مشكلتنا الأساسية في أوطاننا.

وقد عدت إلى القاهرة من الدانمارك ووجدت حوارا جديدا بــين النظــام والــشعب مــن خلال تزوير إرادة الطلاب في الجامعة، ورفض ترشيح من يعتبره الأمن معارضــا لــسياسات النظام سواء كان إخوانيا أو غير إخواني، وتحولت الجامعة إلى ثكنة عسكرية محاصــرة مــن جحافل قوات الأمن التي يحتمي بها النظام دائما وأبدا.. الأمر نفسه تكــرر مــع العمــال فــي تزوير إرادتهم.. هذا هو الحوار الذي يريده النظام.. التزوير، ومن هنا ما زلــت قلقــا علــى زملائي.. فلينجهم الله من شرور النظام وأركانه.

قرار النائب العام الدانماركي
في قضية الرسوم *

تشتمل هذه المذكرة التي تنفرد (اللجنة العالمية لنصرة خاتم الأنبياء) بترجمتها على ملخص لوجهة نظر مدير إدارة الادعاءات العامة حول إمكانية اتخاذ الإجراءات الجنائية في قضية المقال الذي نشرته صحيفة يولاندز بوستن (Jyllands-Posten) في ٣٠ سبتمبر ٢٠٠٥ تحت عنوان "وجه محمد".

وقد تم النظر في هذه القضية بناءً على بعض الشكاوى التي قدمت ضد القرار الذي اتخذه المدعي العام الإقليمي لمقاطعة فيبورغ (Viborg) في ٦ يناير ٢٠٠٦، والذي قرر فيه وقف التحقيق طبقاً للمادة ٧٤٩(٢) من قانون إدارة العدل الدانماركية، وقد صرح المدعي العام الإقليمي في قراره بأنه عند تقييم ما يمكن أن يشكل مخالفة للمادتين 140 و٢٦٦ من قانون العقوبات الجنائية الدانماركي، لابد من الأخذ في الاعتبار الحق في حرية التعبير، ومن خلال تقييمه للمقال بشكل عام، لم يجد هنالك أي فرضية موضوعية تدل على ارتكاب مخالفة تستوجب العقاب اتجاه نشر الرسوم. من هنا فإن اللجنة العالمية لنصرة خاتم الأنبياء تضع بين يدي القارئ ترجمة كاملة للمبررات التي جاءت في سياق عدم إدانة نشر الرسوم أملا في ان يبادر المتخصصون، وذوي الفكر والثقافة للردّ على تلك المبررات، وتستقبل اللجنة الردود على البريد الخاص بالموقع.

---

* المصدر: http://www.icsfp.com/AR/Contents.aspx?AID=4190

مدير إدارة الادعاءات العامة

ملف رقم (RA-2006-41-0151)

التاريخ: ١٥ مارس ٢٠٠٦

قرار حول الإجراءات الجنائية المحتملة ضد مقال ورد في صحيفة يلاندز بوسطن Jyllands-Posten تحت عنوان "وجه محمد"

١- مقدمـــــة

تشتمل هذه المذكرة على ملخص لوجهة نظر مدير إدارة الادعاءات العامة حول إمكانية اتخاذ الإجراءات الجنائية في قضية المقال الذي نشرته صحيفة يلاندز بوستن (Jyllands-Posten)في ٣٠ سبتمبر ٢٠٠٥ تحت عنوان "وجه محمد".

وقد تم النظر في هذه القضية بناءً على بعض الشكاوى التي قدمت ضد القرار الذي اتخذه المدعي العام الإقليمي لمقاطعة فيبورغ (Viborg) في ٦ يناير ٢٠٠٦، والذي قرر فيه وقف التحقيق طبقاً للمادة ٧٤٩(٢) من قانون إدارة العدل الدانماركية، وذلك نظراً لتقرير تقدم به شخص يعمل لدى رئيس شرطة أرهوس .(Aarhus)

وقد صرح المدعي العام الإقليمي في قراره بأنه عند تقييم ما يمكن أن يشكل مخالفة للمادتين ١٤٠ و٢٦٦ من قانون العقوبات الجنائية الدانماركي، لابد من الأخذ في الاعتبار الحق في حرية التعبير، ومن خلال تقييمه للمقال بشكل عام، لم يجد هنالك أي فرضية موضوعية تدل على ارتكاب مخالفة تستوجب العقاب.

وقد تم تقديم عدد من الشكاوى إلى مدير إدارة الادعاءات العامة حول قرار المدعي العام الإقليمي. وهذه الشكاوى تقدمت بها بعض المنظمات وبعض الأفراد.

وقد ادعت هذه الشكاوى وقوع مخالفات للمادتين ١٤٠ و٢٦٦ من قانون العقوبات الجنائية الدانماركي، وأنه في القضية الحالية، فإن أخذ حرية التعبير، وحق الصحافة في

تغطية الأحداث الجارية في الاعتبار، لا يكون مبرراً لإخراج هذا المقال من نطاق المواد المشار إليها أعلاه.

٢- المقال الذي نشر في صحيفة يلاندز بوستن(Jyllands-Posten)

لقد نُشر المقال المذكور في صحيفة يلاندز بوستن (Jyllands-Posten) في عددها الصادر في يوم الجمعة ٣٠ سبتمبر ٢٠٠٥، وتم الإعلان عنه في الصفحة الأولى من الصحيفة بنشر أحد الرسوم الكاريكاتيرية التي وردت في المقال. وكان الرسم الكاريكاتيري مصحوباً بنص يبين أن الصحيفة وجهت دعوة إلى أعضاء اتحاد رسامي الكاريكاتير في الصحف الدانماركية لكي يرسموا محمد من وجهة نظر كل منهم، وأن ١٢ قد استجابوا لهذه الدعوة من حوالي ٤٠ رساماً للكاريكاتير، وان الرسوم الكاريكاتيرية منشورة بأسماء من قاموا برسمها. وعلاوة على ذلك، أشار النص المنشور في الصفحة الأولى إلى أن "بعض المسلمين يرفضون المجتمع العلماني الحديث. ويريدون مكانة خاصة، ويصرون على منح اعتبار خاص لمشاعرهم الدينية. وهو أمر لا يتماشى مع الديمقراطية العلمانية ومع حرية التعبير، حيث يجب على المرء أن يكون مستعداً لتحمل المهازل والازدراء والسخرية".

والمقال، الذي تم نشره في الصفحة الثالثة بقسم ثقافة نهاية الأسبوع (KulturWeekend)، كان بعنوان "وجه محمد"، وتم نشره في ثلاثة أعمدة محاطة باثنتي عشر رسماً كاريكاتيرياً. وكانت مقدمة المقال بعنوان "حرية التعبير"، ويتبن من خلال السطر في مقدمة المقال أن الكاتب هو فلمينج روس، المحرر الثقافي. وفيما يلي مقدمة المقال:

لقد اعترف الكوميدي فرانك هافام Frank Hvam مؤخراً بأنه لم يجرؤ على "أن يتبول على القرآن في التلفزيون". وكذلك الرسام الذي سيرسم صورة النبي محمد في كتاب للأطفال يريد أن يفعل ذلك دون أن يعرفه أحد. تماماً كما يفعل المترجمون الأوربيون الغربيون عندما يقومون بترجمة نصوص تنتقد الإسلام. وقد أزال أحد المتاحف الفنية البارزة أحد الأعمال الفنية خوفاً من ردة فعل المسلمين. وفي هذا الموسم المسرحي، يتم عرض ثلاث مسرحيات تسخر من الرئيس جورج دبليو بوش، ولكن ليس هنالك عرض مسرحي واحد عن أسامة بن لادن وحلفائه، وفي أحد اللقاءات مع رئيس الوزراء أندرز فوغ راسموسنAnders Fogh Rasmussen ، مع أحد أعضاء الحزب اللبرالي الدانماركي، وهو

إمام مسجد، طالب الحكومة الدانماركية بالتأثير على الإعلام الدانماركي لكي يقدم صورة أكثر إيجابيةً عن الإسلام.

والمثال الذي أشرنا إليه؛ يعطي مبرراً للقلق، بصرف النظر عما إذا كان الخوف الذي نشهده يقوم غلى قاعدة خاطئة. ولكن الحقيقة أن هذا الخوف موجود، وهو الذي يقود على الرقابة الذاتية. فالجو العام يتعرض للتخويف. حيث أن الفنانين والكتّاب والرسامين والمترجمين، والمسرحيين يفسحون مجالاً واسعاً لأهم لقاء يجمع بين الثقافات في عصرنا هذا– وهو اللقاء الذي يجمع الإسلام بالمجتمع العلماني الغربي ذي الجذور المسيحية. "

والجزء التالي وهو بعنوان "السخرية" مقتطف أيضاً من نفس المقال:

"بعض المسلمين يرفضون المجتمع العلماني الحديث. ويريدون مكانة خاصة، ويصرون على منح اعتبار خاص لمشاعرهم الدينية. وهو أمر لا يتماشى مع الديمقراطية العلمانية ومع حرية التعبير، حيث يجب على المرء أن يكون مستعداً لتحمل المهازل والازدراء والسخرية".

ولذلك ليس مصادفة أن يتم إرسال الناس في المجتمعات الاستبدادية إلى السجن لمجرد أنهم ينشرون نكات أو يرسمون صوراً كاريكاتيرية تنتقد الدكتاتوريين. ويتم هذا بحجة أن هذه أمور تسيء إلى مشاعر الناس. وأما نحن في الدانمارك، فلم يبلغ بنا الحال إلى هذه الدرجة، ولكن الأمثلة التي ذكرناها تشير إلى أننا نسير في منحدر سحيق باتجاه مكان حيث لا أحد يمكنه أن يتخيل ما ستؤدي إليه الرقابة الذاتية".

وفي العمود الأخير من المقال، وتحت عنوان "اثنا عشر رساماً" ورد ما يلي "ولهذا السبب قامت مورغنافيسن يلاندز بوستن Morgenavisen Jyllands-Posten بتوجيه دعوة إلى أعضاء اتحاد رسامي الكاريكاتير في الصحف الدانماركية ليرسموا محمد حسبما يتخيلونه هم". علاوة على ذلك، يقول المقال أن اثنا عشر من رسامي الكاريكاتير، المذكورة أسماؤهم، استجابوا لتلك الدعوة، وقد نشرت الرسوم التي تقدموا بها.

والرسوم الكاريكاتيرية الاثنا عشر هي كما يلي:

الرسم الكاريكاتيري ١: وجه رجل تم رسم لحيته وعمامته على شكل هلال، مع نجمة، وهي رموز عادة ما تستخدم في الإسلام.

الرسم الكاريكاتيري ٢: وجه رجل متجهم وملتحي وعلى رأسه عمامة في شكل قنبلة مشتعلة.

الرسم الكاريكاتيري ٣: رجل يقف أمام صف استعراضي من سبعة رجال، ويتضمن صورة كاريكاتيرية لبيا جيرسغارد) (Pia Kjærsgaard) ملاحظة المترجم: زعيمة حزب الشعب الدانماركي) وخمسة رجال يرتدون عمائم. ويقول الشخص الذي يقف أمامه "لا أستطيع أن أتعرف عليه".

الرسم الكاريكاتيري ٤: رجل ملتحي يضع عمامة على رأسه وفوقه هالة على شكل الهلال.

الرسم الكاريكاتيري ٥: خمس شخصيات نسائية يرتدين الحجاب، وملامح وجوههن رسمت في أشكال النجوم والأهلة. وهنالك تعليق مع الصورة يقول: "أيها النبي أنت مجنون، تبقي النساء في نير العبودية ."!

الرسم الكاريكاتيري ٦: رجل ملتحي وعلى رأسه عمامة، ويقف ومعه رجاله وهو يمسك بمقود حمار.

الرسم الكاريكاتيري ٧: رجل على حاجبه قطرات من عرق، ويجلس تحت مصباح مضيء، وينظر عبر كتفه الأيسر وهو يرسم رجلاً ملتحياً مغطى الرأس.

الرسم الكاريكاتيري ٨: رجلان ملتحيان ومعممان، وكل منهما مسلح بسيف وقنبلة وبندقية، ويجريان باتجاه رجل ثالث يرتدي عمامة. والرجل الثالث يقرأ ورقة، ويأمرهما بالتوقف، بهذه الكلمات (مهلاً أيها الناس، إنه مجرد رسم هزلي قام به أحد المشككين من جنوب الدنمارك) .

الرسم الكاريكاتيري ٩: ولد مراهق ذو شعر أسود، ويرتدي بنطالاً وقميصاً عليه شريط مكتوبة فيه كلمة "المستقبل"، وهو يقف أمام سبورة، ويشير بمؤشر إلى نص عربي مكتوب على السبورة وهو "محمد، مدرسة فالبي "Valby, 7A في سهم موجه إلى الولد.

الرسم الكاريكاتيري ١٠: رجل ملتحي، ويرتدي عمامة ويحمل سيفاً وهو يقف وعيناه معصوبتان بشريط أسود. وتقف بجانبه امرأتان ترتديان عباءتين سوداوين، ولا يرى منهما غير عينيهما.

الرسم الكاريكاتيري ١١: رجل ملتحي، ويرتدي عمامة، ويقف أمام حشد من الناس ويديه ممدودتان إلى الأمام، ويقول "توقفوا، توقفوا، لقد استنفذنا العذارى"، وينتظر أمامه صف من الرجال، عليهم ملابس بالية وأعمدة الدخان تتصاعد من رؤوسهم.

الرسم الكاريكاتيري ١٢: رسم لرجل يرتدي نظارات، وعمامة عليها برتقالة. وقد كتب على العمامة عبارة "إثارة الدعاية الإعلانية". ويبتسم الرجل وهو يعرض صورة "رجل عود الثقاب" وهو رجل ملتحي وعليه عمامة.

٣- تقييم مدير إدارة الادعاءات العامة

٣-١) مقدمـــــة

إن السؤال عن إمكانية وجود أساس قانوني لاتخاذ إجراءات جنائية في هذه القضية، يستلزم إجراء تقييم حول ما إذا كان من الممكن اعتبار المقال الذي نشرته صحيفة يلاندز بوستن (Jyllands-Posten) مخالفة قانونية بموجب المادة ١٤٠ و/أو المادة ٢٦٦ب من قانون العقوبات الجنائية الدانماركي. وهذه البنود تتضمن قيود على حق حرية التعبير عن وجهات النظر بحرية، ولذلك لا بد أن يتم تفسيرها مع الأخذ في الاعتبار حق حرية التعبير.

وحسب المادة ٧٧ من الدستور الدانماركي، أي شخص له الحرية في نشر أفكاره بشكل مطبوع أو مكتوب أو شكل حديث شفهي، ويتوقف ذلك على خضوعه للمسؤولية أمام المحكمة. الرقابة والإجراءات الوقائية الأخرى لا يمكن تقديمها مرة أخرى. والفكرة العامة هي أن هذا البند يتضمن حماية لحرية التعبير الرسمية، بما في ذلك منع القيود المسبقة. غير أن هذا البند لا يحمي حرية جوهر التعبير، بمعنى آخر لا يحمي محتوى التعبير.

ولكن البند ١٠ من الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان(ECHR) ، يحمي حرية التعبير الرسمية بالإضافة إلى جوهر التعبير.

وحسب المادة ١٠(١): لأي شخص الحق في حرية التعبير. والمادة ١٠(١) تضم أيضا التعابير التي تسبب الصدمة أو الإساءة أو الانزعاج. وبما أن ممارسة حرية التعبير تترتب عليها بعض الواجبات والمسؤوليات، فإنها بموجب المادة ١٠(٢) تكون خاضعة لبعض

القيود والعقوبات التي ينص عليها القانون، والتي هي ضرورية في المجتمع الديمقراطي، بمعنى آخر، تكون مكافئة للهدف المرجو منها.

والمحكمة الأوربية لحقوق الإنسان أكدت عدة مرات على أن حرية التعبير هي الأساس الذي يقوم عليه المجتمع الديمقراطي. وفي حالة حدوث تعارض بين حرية التعبير وحماية الحقوق الأخرى التي شملتها الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان(ECHR) ، فإن حرية التعبير للصحافة تحمل وزناً خاصاً إذا تناولت موضوعاً يتعلق بالمصلحة العامة، ذلك لأن للصحافة وظيفة مركزية في المجتمع الديمقراطي.

ونتيجة لذلك، فإن المحكمة الأوربية لحقوق الإنسان تمنح أهمية قصوى لاعتبارات حرية التعبير، عندما تقوم بتقييم المبرر الذي يستخدم في التدخل في حالة التعابير التي تسيء إلى المشاعر الدينية. ولكن في نفس الوقت، نصت المحكمة على ضرورة تجنب التعابير التي تتضمن إساءات مبطنة إلى الآخرين، وبالتالي تشكل انتهاكاً لحقوقهم، وهي لذلك لا تسهم بأي شكل من أشكال النقاش العام الذي يمكن أن يحقق تقدماً في شؤون البشر.

وفي حالات الموازنة بين حق حرية التعبير من ناحية، وحماية المشاعر الدينية من الناحية الأخرى، فإن المحكمة الأوربية لحقوق الإنسان، وبناءً على ممارستها لهذه الأمور، تترك هامشاً أوسع من التقدير للحالة الفردية، لأنه في هذه المساحة أيضاً، السلطات الوطنية تعمل على حماية حرية التدين، وهو مبدأ أساسي آخر من مبادئ الاتفاقية، راجع المادة التاسعة.

ومن ناحية أخرى، نصت المحكمة أيضاً على أن الأشخاص الذين يمارسون حريتهم في إظهار دينهم، بصرف النظر عما إذا كانوا يفعلون ذلك لكونهم أعضاء في أغلبية أو أقلية دينية بعينها، لا يتوقع أن يكون معفيين من الانتقادات. وعليه يجب عليهم أن يتقبلوا ويتسامحوا مع رفض الآخرين لمعتقداتهم الدينية، بل حتى مع ما يقوم به البعض من نشرٍ للمعتقدات المعادية لدينهم.

وبما أن التقييم الذي تقوم به المحكمة الأوربية لحقوق الإنسان يكون في العادة على علاقة بمستوى التدخل الذي تمارسه الدولة المعينة في حق حرية التعبير، وعلى ضوء محتويات التعبير، والسياق الذي وردت فيه هذه المحتويات، فمن غير الممكن بموجب قانون

المحكمة استنتاج وضع قانوني معين حول كيفية ترجيح المحكمة لكفة حرية التعبير فيما يتعلق بالتعابير التي يمكن أن تسئ إلى المشاعر الدينية.

٣-٢) المادة ١٤٠ من قانون العقوبات الجنائية الدانماركي:

لقد نصت المادة ١٤٠ من قانون العقوبات الجنائية الدانماركي على أن كل من يسخر علناً، أو يهين أي من معتقدات الدينية للجاليات الدينية المتواجدة في هذا البلد في إيمانها أو عباداتها، تجب معاقبته بالسجن لفترة لا تتجاوز أربعة أشهر.

وينتمي هذا البند إلى قواعد القانون الجنائي، والذي يختلف تفسيره اعتماداً على ما يمكن اعتباره استخداماً مقبولاً بشكل عام، أو لأنه يعتبر شكل آخر من أشكال التعبير في المجتمع الدانماركي، حيث أنه في ذلك المجتمع، حتى التعابير العدائية أو المهينة تجد قبولاً على نطاق واسع.

ومن الجدير بالملاحظة أيضاً أنه عندما تم تبني المادة ١٤٠ من قانون العقوبات الجنائية الدانماركي في عام ١٩٣٠، كان القصد منها توفير الحماية من المخالفات الأكثر إساءة إلى المشاعر الدينية. وعلاوة على ذلك تم تبنيها ضمن المناقشات اللاحقة التي تمت في البرلمان الدانماركي في الأعوام ١٩٧٣ و ٢٠٠٥، نظراً لأهمية هذا البند. وقد انعكس ذلك أيضاً من خلال الممارسة، فمنذ عام ١٩٣٠ كانت هنالك ثلاث قضايا فقط عقدت لها محاكمات بسبب انتهاك هذا البند، وآخر هذه القضايا كانت في عام ١٩٧١، وقد انتهت بالبراءة.

إن تقييم الرسوم الكاريكاتيرية التي تم وصفها أعلاه، والمقال الذي نشر معها بالاستناد إلى المادة ١٤٠ من قانون العقوبات الجنائية الدانماركي، يستلزم قراراً حول ما إذا كانت تشكل سخريةً أو ازدراءً للمعتقدات الدينية أو مظاهر العبادات الإسلامية.

والشروط الموضوعية الأخرى في المادة ١٤٠ من قانون العقوبات الجنائية الدانماركي، كان يجب اعتبارها مستوفية لما نصت عليه المادة، أي أن انتهاكاً قد حدث-هذا إن كان هنالك انتهاكا أصلاً- لو طبقت المادة ١٤٠ من قانون العقوبات الجنائية الدانماركي "في أي جالية دينية تتواجد في هذا البلد بشكل قانوني". وهذا المقال والرسوم الكاريكاتيرية قد تم عرضها "علناً" حيث أنها نشرت في صحيفة يومية. وشكل السخرية أو الازدراء -إن

كان هنالك شيء من ذلك- قد ورد في شكل تعابير مكتوبة في مقال تم نشره في صحيفة، وفي شكل رسوم كاريكاتيرية في نفس المقال، مشمولة بالمادة ١٤٠ من قانون العقوبات الجنائية الدانماركي.

وبالنظر إلى السؤال حول ما إذا كان المقال يحتوي على سخرية أو ازدراء للمعتقدات الدينية أو مظاهر العبادات الإسلامية، يجب أولاً ملاحظة أن التعابير تغطي الحياة الدينية الداخلية والخارجية للجالية الدينية، أي المعتقدات (المذهب، إن كانت هنالك مذاهب، والنصوص المركزية للدين) والمؤسسات والممارسات والأشخاص والأشياء (الشعائر الدينية وغيرها) التي تتم بها عبادات الجالية. ولكن، طبقاً للمادة التشريعية في تحضير للقانون الجنائي، فإن هذه المفاهيم لا تشتمل على المشاعر الدينية، وهي لا ترتبط بالمذاهب الدينية أو أفعال العبادات في المجتمع، بما في ذلك المعتقدات ذات الطبيعة الأخلاقية أو الاجتماعية أو ما شابه ذلك.

إن مفهوم "السخرية" ويغطي أيضاً الاستهزاء، هو تعبير يدل على عدم الاحترام والاستهزاء بالشخص الذي يتعرض "للسخرية". وأما الازدراء فهو تعبير يدل على الاحتقار والسخرية من الشخص الذي يتعرض "للازدراء". ويجب افتراض أن هذه الكلمات تدل على السخرية أو الاحتقار بعنصر معين من المخالفة، تماماً كما يظهر في المادة التشريعية لقانون الإجراءات الجنائية، بأن العقوبة يمكن أن تقع في الحالات "الخطيرة" فقط. ولا يمكن القول أن النصوص الدينية الإسلامية تحتوي على تحريم عام ومطلق لتصوير النبي محمد.

والافتراض البسيط هو أنه طبقاً لأحد الأحاديث في الإسلام، هنالك تحريم لرسم الشخصيات البشرية، وهو ما يتضمن أيضاً النبي محمد. ولكن ليس كل المسلمين يمتثلون لهذا التحريم للرسم، حيث أن هنالك صور لمحمد تعود إلى أوقات سابقة، وكذلك الوقت الحاضر. ولكن في هذه الحالات لقد تم رسم النبي بطريقة محترمة، وبدون إظهار أية ملامح لوجهه في بعض الحالات.

إذاً لا يمكننا أن نفترض أن رسم النبي محمد بشكل عام سيكون مناقضاً للمعتقدات الدينية وأفعال العبادات الدينية كما تتم ممارستها اليوم، بالرغم من أن جماعات بعينها تمتثل تحريم الرسم بشكل كامل. ولهذا السبب دون غيره، فإن رسم النبي محمد لا يمكن أن يشكل انتهاكاً للمادة ١٤٠ من قانون العقوبات الجنائية الدانماركي.

ولكن الرسوم الكاريكاتيرية موضع الجدل، والتي تقوم بتصوير وجه محمد، طبقاً لعنوان المقال، لم يتم رسمها على أنها صورة للنبي محمد، بل مجرد رسم كاريكاتيري له.

واعتماداً على هذه الظروف، أن رسماً كاريكاتيرياً لشخصية رئيسية كهذه في الإسلام كالنبي محمد ربما يدل على أنه سخرية من المعتقدات الدينية الإسلامية أو احتقار لها. ولتقييم صحة ذلك، يجب أن ينظر إليه في سياق النص المصاحب لهذه الرسوم.

فقد ورد في المقال أن الخوف من ردة فعل المسلمين قد أدي في حالات عديدة إلى نوع من الرقابة الذاتية، وأرغم الفنانين والكتاب وغيرهم على تجنب التعبير عن رأيهم في التلاقي الثقافي بين الإسلام والمجتمعات العلمانية الغربية ذات الجذور المسيحية. وتقول الفقرة التي تلي تلك الفقرة:

أولاً، بعض المسلمين يرفضون المجتمع العلماني الحديث. ويريدون مكانة خاصة بهم، ويصرون على منح اعتبار خاص لمشاعرهم الدينية. ثم تستمر في القول:" وهذا أمر لا يتماشى مع الديمقراطية العلمانية ومع حرية التعبير، حيث يجب على المرء أن يكون مستعداً لتحمل المهازل والازدراء والسخرية. وفي الحقيقة ليس من المقبول دائماً، بل ليس ظريفاً أن تقوم بالمراقبة، ولا يعني هذا أن المشاعر الدينية يجب الاستهزاء بها بأي ثمن، ولكن ذلك لا يعدو أن يكون مجرد اعتبار محدود في السياق الحالي".

وفي الجزء التالي، يتبين لنا أن صحيفة يلاندز بوستن Jyllands-Posten وجهت الدعوة إلى أعضاء اتحاد رسامي الكاريكاتير في الصحف الدانماركية ليرسموا محمد من وجهة نظر كلٍ منهم.

وتأسيساً على ذلك، فإن الافتراض البسيط هو أن صحيفة يلاندز بوستن-Jyllands Postenطلبت إعداد هذه الرسوم بأسلوب استفزازي من أجل إثارة الحوار حول ما إذا كانت هنالك ضرورة لمنح اعتبار خاص للمشاعر الدينية لبعض المسلمين.

والرسوم الكاريكاتيرية التي أشرنا إليها في الفقرة ٢ أعلاه، كالرسم١، والرسم٣، والرسم٤، والرسم٦، والرسم٧، والرسم٩، والرسم١١، والرسم١٢، إما أنها محايدة في التعبير الذي تحمله، أو لا يبدو عليها أنها تعبير عن السخرية أو الازدراء أو المرح الحاقد. ولذلك، فإن هذه الرسوم، من وجهة نظر مدير مكتب الادعاءات العامة، لا يمكن اعتبارها مخالفة إجرامية تحت المادة ١٤٠ من قانون العقوبات الجنائية الدانماركي.

وأما الرسم٥، والرسم١٠، فيتعاملان مع مكانة المرأة في مجتمع مسلم، وهما بالتالي يتعلقان ببعض الاعتبارات الاجتماعية في تلك المجتمعات، وطريقة حياة أفراد هذه المجتمعات. وعلى هذا الأساس، فإن هذين الرسمين لا يمكن اعتبارهما تعبير عن المعتقدات الدينية أو أفعال العبادات الإسلامية، وهي بالتالي، وحسب المادة ١٤٠ من قانون العقوبات الجنائية الدانماركي، لا تشكل مخالفات يعاقب عليها القانون.

والشخصيتان المسلحتان في الرسم٨، يمكن أن ينظر إليهما على أنهما تصوير لعنصر العنف في الإسلام، أو بين المسلمين. ولكن الرجل الواقف، يمكن أن يكون رسماً لمحمد، وهو ينكر أي سبب يدعو للغضب، ويتحدث بأسلوب لطيف، وهو ما يمكن أن يكون رفضاً للعنف. وعليه، لا يمكن اعتبار أي من هذين الرسمين، تعبيراً عن السخرية أو الاستهزاء بالمعتقدات الدينية أو أفعال العبادات الإسلامية، راجع المادة ١٤٠ من قانون العقوبات الجنائية الدانماركي. والرسم٢، الذي يصور وجه رجل متجهم وعلى رأسه عمامة في شكل قنبلة مشتعلة، يمكن فهمه بعدة طرق.

إذا اعتبر محمد رمزاً للإسلام، ففي هذه الحالة يمكن أن يفهم من الرسم أن العنف أو التفجيرات قد تم ارتكابها باسم الإسلام. وبالتالي يمكن أن ينظر إلى هذا الرسم على أنه إسهام في النقاش الذي يدور حالياً حول الإرهاب، وتعبير يدل على أن التعصب الديني قد أدى إلى الإرهاب. فلو تم فهم هذه الرسوم بهذه الطريقة، لا يمكن اعتبارها تعبيراً يبدي الاحتقار للنبي محمد أو للدين الإسلامي، ولكنه يعبر عن انتقاد للجماعات الإسلامية التي ترتكب الأعمال الإرهابية باسم الدين. وعلى هذا الأساس، من الواضح أن هذا الرسم لا يشكل مخالفة جنائية حسب المادة ١٤٠ من قانون العقوبات الجنائية الدانماركي. كما أن هذه الرسوم يمكن فهمها على أنها تسعى لتصوير النبي محمد في صورة رجل عنيف أو مخيف أو مرعب.

إن الأوصاف التاريخية لحياة النبي محمد، تشير إلى أن النبي وأصحابه عندما كانوا يدعون إلى دينهم، دخلوا في نزاعات مسلحة ومصادمات قتالية مع أشخاص وجماعات سكانية لم تعتنق الإسلام، ونتيجة لذلك، الكثيرين من المسلمين وغير المسلمين فقدوا أرواحهم في تلك المصادمات..

وحتى مقابل هذه الخلفية التاريخية، فإن رسم النبي محمد في صورة رجل يمارس العنف يجب اعتباره أمراً غير صحيح إذا تم رسم القنبلة على أنها سلاح، والتي يمكن أن

تفهم في سياق يومنا هذا على أنها دلالة على الإرهاب. وعليه، يكون هنالك سبب معقول لفهم هذا الرسم على أنه إهانة للنبي محمد، الشخصية المثالية بالنسبة للمسلمين المؤمنين.

ولكن، هذا الرسم لا يعبر عن السخرية أو الازدراء، ومن الصعب أن يقع في نطاق المادة ١٤٠ من قانون العقوبات الجنائية الدانماركي. حيث أن مفهوم "الازدراء" يشمل الاحتقار وقلة الاحترام، وهو في المعني العادي، لا يشمل الحالات التي يتم فيها رسم شخصية بعينها كما هو الحال في الرسم٢، بصرف النظر عن طريقة فهمه أو تفسيره.

ولا بد من أن نأخذ في الحسبان أيضاً، أنه طبقاً للمواد والسوابق التشريعية، فإن الترجمة الدقيقة للمادة ١٤٠ من قانون العقوبات الجنائية الدانماركي للاستهزاء والإهانة للنبي محمد، التي يمكن أن تفهم من الرسم، لا يمكن اعتبارها مخالفة عاقب عليها القانون بموجب المادة ١٤٠ من قانون العقوبات الجنائية الدانماركي.

وبصرف النظر عما إذا كان الغرض من نشر هذه الرسوم حسب النص الوارد في المقال للتعبير عن "الازدراء الاستهزاء والسخرية" بقصد إثارة النقاش حول ضرورة منح اعتبارات خاصة للمشاعر الدينية لفئة بعينها من المسلمين في المجتمع العلماني، فإن هذا القصد، إن وجد، لم نجده معبراً عنه في الرسوم الكاريكاتيرية بذلك الأسلوب الذي يشكل مخالفة للمادة ١٤٠ من قانون العقوبات الجنائية الدانماركي.

ولأن هذا الموضوع لا يمكن اعتباره مخالفة يعاقب عليها القانون تحت المادة ١٤٠ من قانون العقوبات الجنائية الدانماركي، ليس هنالك من سبب يدعو إلى تقييم منفصل لما إذا كان العقاب في حالة اعتبار هذا الموضوع مخالفة بموجب المادة ١٠ من الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان. وبالتالي لم يكن هنالك سبب يدعو إلى إجراء تقييم حول ما إذا كان التدخل عن طريق العقوبة تدخلاً ضروريا في مجتمع ديمقراطي"، بمعنى آخر، ما إذا كان هذا التدخل يحقق هدفاً مشروعاً، راجع المادة ١٠(٢) من الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان.

وتأسيساً على هذه القاعدة، فإن مدير الادعاءات العامة لا يجد أساساً لتغيير القرار الذي اتخذه المدعي العام الإقليمي لمقاطعة فيبورغ(Viborg) ، ولذلك، فهو يوافق على ذلك القرار طبقاً للمادة ٧٤٩(٢) من قانون إقامة العدالة الدانماركي.

٣-٣) المادة ٢٦٦ب من قانون العقوبات الجنائية الدانماركي:

تنص المادة ٢٦٦ب (١) من قانون العقوبات الجنائية الدانماركي على أن أي شخص يقوم علانية بنشر مواضيع أو بيانات أو أي نوع من أنواع الإعلانات التي تشكل تهديداً أو إهانة أو إشانة سمعة لفئة من الناس بسبب انتمائهم العرقي أو لون بشرتهم، أو أصولهم الإثنية أو الوطنية أو الدينية، يجب أن يعاقب بالغرامة أو بالسجن لمدة لا تتجاوز سنتين.

وكما هو الحال بالنسبة للمادة١٤٠ من قانون العقوبات الجنائية الدانماركي، فإن المادة ٢٦٦ب يجب إخضاعها لتفسير دقيق دونما أي اعتبار لحرية التعبير.

إن موضع الحماية المشار إليه في المادة ٢٦٦ب من قانون العقوبات الجنائية الدانماركي هو مجموعة من الناس-تنتمي إلى الأغلبية أو الأقلية- التي تعرضت للاحتقار أو الاستهزاء على سبيل المثال، بسبب انتمائها الديني- على النقيض من المادة ١٤٠ من قانون العقوبات الجنائية الدانماركي، حيث أن موضع الحماية هنا هي المشاعر الدينية ذات الصلة بالمعتقدات الدينية وأفعال العبادات.

وكون أن هذا الموضوع، من وجهة نظر مدير الادعاءات العامة، لا يشكل مخالفة للمادة 140 من قانون العقوبات الجنائية الدانماركي، لا يعني أن المادة ٢٦٦ب من قانون العقوبات الجنائية الدانماركي قد تم انتهاكها. وليس هنالك من شك في أن الرسوم الكاريكاتيرية التي نشرت في صحيفة يلاندز بوستن Jyllands-Posten تمثل "تصريحاً أو أي معلومة أخرى"، وأنها كانت "علنية"، راجع المادة ٢٦٦ب(١) من قانون العقوبات الجنائية الدانماركي. والسؤال هنا هو: هل المقال والرسوم الكاريكاتيرية التي نشرت في صحيفة يلاندز بوستن Jyllands-Posten تشكل "إهانة" أو "استهزاء" بالمسلمين بسبب انتماؤهم الديني.

إن مفهوم "الازدراء" الذي ورد في المادة ٢٦٦ب(١) من قانون العقوبات الجنائية الدانماركي يفهم على أنه تعبير يدل على الاستهزاء أو السخرية. وهذا المفهوم يجب أن يفهم بمعنى الاحتقار وعدم الاحترام اللذين وردا في المادة ١٤٠ من قانون العقوبات الجنائية الدانماركي. ومفهوم "الاستهزاء" الذي ورد في المادة ٢٦٦ب(١) من قانون العقوبات الجنائية الدانماركي ليس له أي تفسير مفصّل في المواد التشريعية لقانون العقوبات، ولكن تم إدخاله بموجب تعديل لهذا القانون أجري في عام ١٩٧١، حيث أن هذا التعبير تم تفضيله على كلمة

أخرى كانت مقترحة لذلك التعديل، ليمنح المزيد من الاعتبار لحرية التعبير. ويبدو مما كتب حول هذا الموضوع، أن التعبير، بالرغم من انه لا يدل على الاحتقار، إلاّ أنه يدل على الاستهزاء. ولكن، لابد من أن نفترض أيضاً أن تعابير الاستهزاء التي لا تدل على الاحتقار، لا بد أن تكون بذيئة إلى حد ما.

إن النص الذي ورد في المقال لا يشير إلى المسلمين بشكل عام، ولكنه يذكر بشكل واضح "بعض" المسلمين، أي المسلمين الذين يرفضون المجتمع العلماني الحديث، ويريدون مكانة خاصة بهم بسبب مشاعرهم الدينية. والمجموعة الأخيرة من الناس يجب أن تكون مشمولة بالتعبير "مجموعة من الناس" كما ورد في نص المادة ٢٦٦ب من قانون العقوبات الجنائية الدانماركي، ولكن النص الذي ورد في المقال لا يمكن اعتباره احتقاراً أو استهزاءً بهذه المجموعة، حتى ولو ظهر ذلك من خلال السياق الذي ظهرت به الرسوم الكاريكاتيرية.

وكما ذكرنا في القسم (٣-٢) أعلاه، أن الرسوم الكاريكاتيرية حسب عنوان المقال هي تصوير لمحمد. والرسوم الكاريكاتيرية التي يجب الافتراض بأنها صور لمحمد، تمثل رسماً لشخصية دينية، ولا يمكن اعتبار أي من هذه الرسوم إشارة إلى المسلمين بشكل عام. فضلاً عن ذلك، ليس هنالك أساس لافتراض أن القصد من الرسم٢ هو تصوير المسلمين بشكل عام بأنهم يمارسون العنف أو أنهم إرهابيون.

وأما الرسوم الكاريكاتيرية التي تصور أشخاص آخرين غير محمد، فهي لا تتضمن أي إشارة عامة إلى المسلمين. وعلاوة على ذلك، تصوير المسلمين في هذه الرسوم الكاريكاتيرية لا يمثل احتقاراً أو استهزاءً. حتى لو نظرنا إلى الرسوم الكاريكاتيرية مع النص الوارد في المقال، لا يوجد هنالك أي أساس لافتراض أن الرسوم الكاريكاتيرية تشير إلى المسلمين بشكل عام. وبالتالي، فإن مدير الادعاءات العامة لا يجد في مقال "وجه محمد" أي مخالفة للمادتين ١٤٠و ٢٦٦ب من قانون العقوبات الجنائية الدانماركي. وبناءً على ذلك، فإن مدير الادعاءات العامة يتفق مع القرار الذي يقضي بوقف التحقيق الجاري بشأن مخالفة المادتين ١٤٠و ٢٦٦ب من قانون العقوبات الجنائية الدانماركي.

٤- الخلاصـــــة

وكما يظهر في القسمين (٣-٢) و(٣-٣) أعلاه، فإن مدير الادعاءات العامة لا يجد أساساً لتغيير القرار الذي اتخذه المدعي العام الإقليمي لمقاطعة فيبورغ(Viborg) ، وهو لذلك يوافق على القرار طبقاً للمادة ٧٤٩(٢) من قانون إقامة العدالة الدانماركي، بوقف التحقيق الجاري بشأن مخالفة المادتين ١٤٠و٢٦٦ب من قانون العقوبات الجنائية الدانماركي.

وبالرغم من عدم وجود أساس لفرض الإجراءات الجنائية في هذه القضية، إلاّ أنه لا بد من ملاحظة أن كلا البندين من بنود قانون العقوبات الجنائية الدانماركي –وكذلك بنود جزائية أخرى، مثل التشهير بالشخصية– تتضمن بعض القيود على حرية التعبير. والمادة 140من قانون العقوبات الجنائية الدانماركي تحمي المشاعر الدينية من الاستهزاء والاحتقار. بينما المادة ٢٦٦ب من قانون العقوبات الجنائية الدانماركي تحمي مجموعات الأشخاص من السخرية والازدراء بسبب انتماءاتهم الدينية. إلى حد أن التعبيرات العلنية تقع في نطاق هذه القواعد، ولذلك ليس هنالك حق مطلق وغير مقيد للتعبير عن الآراء حول المواضيع الدينية.

وهو لذلك ليس وصفاً صحيحاً في نظر القانون القائم عندما يقول المقال الذي نشر في صحيفة يلاندز بوستن Jyllands-Posten "أن المطالبة باعتبار خاص للمشاعر الدينية لا يتماشى مع الديمقراطية العلمانية ومع حرية التعبير، حيث يجب على المرء أن يكون مستعداً لتحمل المهازل والازدراء والسخرية".

هيننينغ فود Henning Fode

دليل إرشادي حول تطبيق المادة ١٠
من الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان*

تأليف/ مونيكا ماكوفي**

مقدمـــــة

تُعتبر الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان أهم أشكال التعبير عن تمسك الدول الأعضاء في مجلس أوروبا بقيم الديموقراطية والسلام والعدالة، وهي القيم التي تُحترم من خلالها الحريات والحقوق الأساسية للأفراد الذين يعيشون في هذه المجتمعات.[1]

وُقعت الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان ("الاتفاقية") في روما بتاريخ ٤ نوفمبر/تشرين الثاني ١٩٥٠، وخلال السنوات الخمسين الماضية تقدمت الاتفاقية عبر تفسير نصوصها من قبل كلٍ من المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان واللجنة الأوروبية لحقوق

* ترجمة: تامر عبد الوهاب (ترجمة غير رسمية).

** مستشارة في مجلس أوروبا.

[1] Introduction to European Convention on Human Rights – Collected texts, Council of Europe, 1994.

الإنسان؛[2] وكذلك عبر تبنى مجلس أوروبا بروتوكولات إضافية وسعت من نطاق الاتفاقية وقرارات وتوصيات أنشأت معايير للسلوك تسترشد بها الدول الأعضاء، وفرضت عقوبات على الدول التي لا تمتثل لأحكام الاتفاقية.

وقد أدمجت جل الدول الأطراف نصوص الاتفاقية الأوروبية لحقوق الانسان في تشريعاتها الوطنية، وهكذا تكون الاتفاقية جزءاً من النظام القانوني الداخلي وملزمة لجميع المحاكم والسلطات العامة بهذه الدول. كما يترتب على ذلك أن يستخلص جميع الأفراد في الدول المعنية لأنفسهم الحقوق والواجبات من الاتفاقية، حيث يجوز لهم اللجوء مباشرة لنص الاتفاقية والسوابق القضائية، التي يجب على المحاكم الوطنية تطبيقها، أثناء الإجراءات الوطنية. وعلاوة على ذلك، يجب على السلطات الوطنية، بما فيها المحاكم، إعطاء أولوية للاتفاقية على أي قانون وطني يتعارض معها أو مع سوابقها القضائية.

ولا يجوز أن يقرأ نص الاتفاقية بمعزل عن سوابقها القضائية، فالاتفاقية تعمل بموجب نظام القانون العام، وأحكام المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان ("المحكمة") تشرح وتفسر نص الاتفاقية، وهي سوابق ملزمة يماثل وضعها القانوني وضع القواعد القانونية الإلزامية. لذلك فإنه بمجرد التصديق على الاتفاقية، فلابد للسلطات الوطنية في جميع الدول الموقعة عليها، بما في ذلك تلك التي تأخذ بنظام القانون المدني (الغربي) من أن تعتبر أحكام المحكمة ملزمة، ولهذا السبب يشير هذا الكتيب على نطاق واسع إلى اختصاص المحكمة، فحتى الأنظمة القانونية المدنية التقليدية تأخذ في الوقت الحاضر بنظام مختلط بين نظامي القانون المدني والعام/ حيث يتساوى اختصاص المحكمة مع تلك القوانين التي يسنها البرلمان.

إن ديناميكية وتطور تفسير نص الاتفاقية يجعل الاتفاقية آلية حية يجب تفسيرها في ضوء ظروف الحاضر، وتبعاً لذلك تتأثر (بل يجب أن تتأثر) المحكمة بالتطورات والمعايير المقبولة عموما في الدول الأعضاء بمجلس أوروبا.

والإطار الأشمل للاتفاقية هو أن المسئولية الأولى والأساسية عن حماية الحقوق الواردة بها تقع على عاتق الدول المتعاقدة، فالمحكمة متواجدة لتراقب تصرفات الدول وممارسة

---

[2] In accordance with Protocol No.11, the European Commission and the European Court on Human Rights joined together in a single body, the European Court of Human Rights.

سلطة المراجعة، وهكذا يسير هامش التقدير المحلي جنبا إلى جنب مع الإشراف الأوروبي. لكن عقيدة هامش التقدير يختلف تطبيقها؛ حيث تتوقف درجة التقدير التي يسمح بها للدول على السياق، ففي حين تتمتع الدولة بدرجة كبيرة من التقدير في حالات الطوارئ العامة المنصوص عليها بالمادة ١٥، أو عندما لا تتوفر أرضية مشتركة بين الأطراف المتعاقدة بالقدر المطلوب، تكاد تنعدم سلطة الدولة في التقدير في مسائل محددة، مثل حماية حرية التعبير.

وقد صُمم هذا الكتيب لمساعدة القضاة من جميع المستويات على ضمان معالجة جميع القضايا المتعلقة بحرية التعبير، بما يتوافق والتزامات الدول المنصوص عليها في المادة ١٠ من الاتفاقية كما فسرتها المحكمة في ستراسبورج.

اعتبارات عامة بشأن المادة ١٠

إن حرية التعبير ليس فقط مهمة بحد ذاتها لوجود ديمقراطية سياسية فعالة واحترام حقوق الانسان المذكورة في ديباجة الاتفاقية، بل تلعب أيضاً دوراً محورياً في حماية الحقوق الأخرى المنصوص عليها بالاتفاقية، فبدون توافر ضمانة واسعة لحماية الحق في حرية التعبير من قبل محاكم مستقلة ونزيهة، لا يكون البلد حراً، ولا وجود للديمقراطية، وتلك مسلمة لا جدال فيها.[٣]

ففضلاً عن كون حرية التعبير حقا في حد ذاتها؛ فهي إحدى مكونات حقوق أخرى محمية بموجب الاتفاقية، مثل حرية التجمع، لكن حرية التعبير يمكنها في الوقت ذاته أن تتعارض وحقوق أخرى محمية بموجب الاتفاقية، مثل الحق في محاكمة عادلة والحق في احترام الحياة الخاصة والحق في حرية الضمير والدين. وعندما يحدث مثل هذا التعارض، تنشد المحكمة توازناً كي تقيم أولوية لحق على حق آخر. لكن التوازن بين حقين متعارضين، تكون حرية التعبير أحدهما، يأخذ في الاعتبار أهمية الحق الآخر، وقد صرحت المحكمة مراراً بأن:

---

[3] Jochen Abr. Frowein, "Freedom of expression under the European Convention on Human Rights", in Monitor/Inf (97) 3, Council of Europe.

حرية التعبير تشكل إحدى الركائز الضرورية لمجتمع ديمقراطي وأحد الشروط الأساسية لتقدم هذا المجتمع ولتحقيق كل فرد لذاته.[٤]

وبينت المحكمة كذلك أن *الصحافة تؤدي دوراً غاية في الأهمية في دولة تُدار بحكم القانون.*[٥]

إن حماية حرية التعبير أمر ضروري لمطالب ديمقراطية العملية السياسية وتنمية كل كائن بشري، ولذلك تتسع الحماية المكفولة بموجب المادة ١٠، من حيث المبدأ، لتشمل أي تعبير منشور من قبل أي فرد أو جماعة أو أية وسيلة إعلامية بصرف النظر عن مضمون هذا التعبير، فالقيد الوحيد المطبق من قبل اللجنة على المضمون تعامل مع نشر الأفكار المروجة للعنصرية، وللفكر النازي وتلك المحرضة على الكراهية والتمييز العنصري، وقد استندت اللجنة للمادة ١٧ من الاتفاقية وقررت في غير مناسبة أنه لا يجوز استخدام حرية التعبير بحيث تؤدي إلى إهدار الحقوق والحريات الممنوحه بموجب الاتفاقية،[٦] ومثل هذه القرارات تطبق نظرية مفارقة التسامح: التسامح المطلق قد يؤدي إلى التسامح مع الأفكار المروجة للتعصب وحينئذٍ يمكن لهذه الأخيرة أن تدمر التسامح.

لذلك فإنه لزام على الدول أن تبرر أي تدخل في أي نوع من التعبير. فلكي تقرر المحكمة إلى أي مدى يجب حماية شكل ما من أشكال التعبير، فإنها تقف على نوع التعبير (سياسي هو أم تجاري أم فني، إلخ ...)، وعلى الوسيلة المنشور بها (شخصية أم إعلام مكتوب أم تليفزيون، إلخ)، وعلى الجمهور المستهدف (بالغون أم أطفال، الجمهور العام كله أم جماعة محددة)، ذلك أن "حقيقة" التعبير تختلف دلالتها بحسب هذه المعايير.

وفي اتخاذ قراراتها تهتم محكمة ستراسبورج بقواعد الدساتير الوطنية، بما في ذلك قواعد دستور الولايات المتحدة، التي تمنح حماية قوية لحرية التعبير، لكن تظل القرارات المحلية -حتى تلك التي لها قوة القانون- ذات فائدة محدودة لهيئة دولية -مثل المحكمة- تفسر وتطبق معاهدة دولية، لذلك نجد اللجنة والمحكمة يستندان في بعض القضايا إلى العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية أو غيره من الوثائق الدولية لحمايه حرية التعبير.

---

[4] Lingens v. Austria, 1986; Sener v. Turkey, 2000; Thoma v. Luxembourg, 2001; Maronek v. Slovakia, 2001; Dichand and Others v. Austria, 2002, etc. A table of cases cited in this study appears on page 61.
[5] Castells v. Spain, 1992; Prager and Oberschlick v. Austria, 1995.
[6] Kühnen v. the Federal Republic of Germany, 1988; D.I. v. Germany, 1996.

صيغت المادة ١٠ من الاتفاقية في فقرتين:

- الفقرة الأولى تحدد الحريات المحمية.
- الفقرة الثانية تحدد الظروف التي يجوز فيها للدولة أن تتدخل بشكل مشروع في ممارسة حرية التعبير.

حماية حرية التعبير – الفقرة الأولى

نص الفقرة ١ من المادة ١٠

لكل إنسان الحق في حرية التعبير. هذا الحق يشمل حرية اعتناق الآراء وتلقى، وتقديم المعلومات والأفكار دون تدخل من السلطة العامة، وبصرف النظر عن الحدود الدولية. وذلك دون إخلال بحق الدولة في أن تطلب الترخيص بنشاط مؤسسات الإذاعة والتليفزيون والسينما.

تنهض الفقرة الأولى بثلاثة مكونات للحق في حرية التعبير، هي:

- حرية اعتناق الآراء؛
- حرية تقديم المعلومات والأفكار؛
- حرية تلقي المعلومات والأفكار.

ولابد لهذه الحريات من أن تُمارس بحرية دون تدخل من السلطات العامة[٧] ودونما اعتبار لحدود.

حرية اعتناق الآراء:

إن حرية اعتناق الآراء شرط مسبق لممارسة الحريات الأخرى التي تكفلها المادة ١٠، لذلك فإنها تكاد أن تتمتع بحماية مطلقة، ذلك أن القيود المحتملة المبينة في الفقره ٢ غير

[7] إلا بموجب الشروط المنصوص عليها في الفقرة الثانية.

قابلة للتطبيق، فكما ذكرت لجنة الوزراء Committee of Ministers، "إن أية قيود على هذا الحق ستتعارض وطبيعة المجتمع الديمقراطي".[8]

ولا يجوز للدول محاولة تلقين مواطنيها للآراء أو التفرقة بين الأفراد المعتنقين لرأي ما، وأولئك المعتنقين لرأي آخر، فترويج الدولة لمعلومات أحادية الجانب قد يشكل عقبة خطيرة، وغير مقبولة أمام حرية اعتناق الآراء.

وبموجب حرية اعتناق الآراء يلقى الأفراد أيضاً حماية ضد الآثار السلبية الممكنة التي قد تنشأ حينما تُنسب إليهم آراء بعينها بعد آراء علنية سابقة.

كما تتضمن حرية اعتناق الآراء الحق السلبي في ألا يُجبر أحد على الإدلاء بآرائه الخاصة.[9]

حرية تقديم المعلومات والأفكار:

إن لحرية تقديم المعلومات والأفكار أهمية فائقة في الحياة السياسية والبناء الديمقراطى للدولة، فليس ثمة من احتمال لانتخابات حرة حقيقة في غياب هذه الحرية، بل إن الممارسة الكاملة لحرية تقديم المعلومات والأفكار تتيح النقد الحر للحكومة الذي يُعد الملمح الرئيسي للمجتمع الحر الديمقراطي، وليس أدل على ذلك مما ذكرته المحكمة في مطلع عام ١٩٧٦:

إن المهام الإشرافية للمحكمة تلزمها بأن تولي بالغ الاهتمام بالمبادئ المميزة لماهية "المجتمع الديمقراطي". وإن حرية التعبير لتشكل إحدى الركائز الأساسية لمثل هذا المجتمع، وأحد الشروط الأساسية لتقدمه ولتنمية كل إنسان فيه.[10]

كما أيدت المحكمة بوضوح حرية انتقاد الحكومة، فذكرت عام ١٩٨٦ أنه يتعين على الصحافة:

[8] Report of the Committee of Ministers, in *Theory and Practice of the European Convention on Human Rights*, Van Dijk and Van Hoof, Kluwer, 1990, p. 413.
[9] Vogt v. Germany, 1995.
[10] Handyside v. the United Kingdom, 1976.

تقديم المعلومات والأفكار حول المسائل السياسية تماماً مثلما تقدمها حول تلك المسائل في مجالات أخرى للاهتمام العام. فتقديم هذة المعلومات والأفكار ليس فقط مهمة الصحافة: بل من حق الجمهور أيضاً تلقيها.[١١]

ومن الواضح أن حرية تقديم المعلومات والأفكار مكملة لحرية تلقي المعلومات والأفكار، وهذا صحيح في حالة الإعلام المطبوع وكذلك الإذاعي، وقد قضت المحكمة، فيما يتعلق بالإعلام الإذاعي، بأنه لا يجوز للدول أن تتدخل بين المرسل والمتلقي على اعتبار أن لكلا الطرفين الحق في الاتصال المباشر ببعضهما البعض كل وفقاً لإرادته.[١٢]

وتكفل المادة ١٠ أيضاً حرية تقديم المعلومات والأفكار حول المسائل الاقتصادية (والتي تُعرف باسم التعبير التجاري)، لكن المحكمة قررت أن السلطات المحلية تتمتع بهامش أوسع من التقدير في المسائل الاقتصادية.[١٣]

وترى المحكمة في الإبداع والعمل في مجالات الفنون ونشرهما إسهاماً كبيراً في تبادل الأفكار والآراء الذي يُعد عنصراً أساسياً في مجتمع ديمقراطي. ففي تصريحها بأن حرية الفن وحرية نشر الفنون لا يُقيدا إلا في المجتمعات غير الديمقراطية، دفعت اللجنة بالقول:

إن الفنان وعبر عمله الإبداعي لا يعبر فقط عن رؤية شخصية للعالم وإنما أيضاً عن رؤيته للمجتمع الذي يعيش فيه. إلى هذا الحد يساعد الفن ليس فقط في تشكيل الرأي العام بل إنه أيضاً تعبير عن الرأي العام ويستطيع مواجهة الجمهور بالقضايا الرئيسية للحاضر.[١٤]

التمييز بين الحقائق والآراء:

بما أن الحرية التي تمت مناقشتها تشير إلى تقديم كلٍ من المعلومات والأفكار على حد سواء، يصبح تمييز المحكمة فيما بينهما أمراً مهماً في هذه المرحلة المبكرة. فلكي تفرق بوضوح بين المعلومات (الحقائق) والآراء (الأحكام القيمية) قالت المحكمة:

---

[11] Lingens v. Austria, 1986; Sener v. Turkey, 2000; Thoma v. Luxembourg, 2001; Dichand and Others v. Austria, 2002, etc.

[12] Groppera Radio AG and Others v. Switzerland, 1990; Casado Coca v. Spain, 1994.

[13] Markt Intern Verlag GmbH and Klaus Beermann v. the Federal Republic of Germany, 1989.

[14] Otto-Preminger Institut v. Austria, 1994.

فيما يمكن إثبات وجود الحقائق، فإن حقيقة الأحكام القيمية غير قابلة للإثبات. ... ويستحيل تحقق هذا الشرط فيما يخص الأحكام القيمية، بل إنه يخالف حرية الرأي نفسها التي تمثل جزءً أساسياً من الحق المكفول بموجب المادة ١٠ من الاتفاقية.[١٥]

وعلى الرغم من أن الآراء تمثل وجهات نظر أو تقييمات شخصية لحدث أو لوضع ما، وأن صحتها من خطئها غير قابلة للإثبات، قد يكون بالإمكان إثبات صحة أو زيف الحقائق التي يُبنى عليها الرأي. وتبعاً لذلك رأت المحكمة، في قضية *دالبان Dalban*، أنه:

من غير المقبول أن يُحرم صحفي من الإعراب عن أحكام قيمية مهمة إلا إذا لم يمكنه إثبات صحتها.[١٦]

وبناءً عليه فإن الآراء والانتقادات والتخمينات التي لا يجوز إخضاعها لشرط إثبات الصحة تلقى، بالإضافة إلى المعلومات أو البيانات التي يمكن التحقق من صحتها، حماية المادة ١٠. ليس هذا فقط بل إن الأحكام القيمية، لا سيما المُعبر عنها في المجال السياسي، تتمتع بحماية خاصة كشرط لتعددية الآراء التي لا غنى عنها لمجتمع ديمقراطي.

إن التمييز بين الحقائق والآراء، وحظر إخضاع الأحكام القيمية لشرط إثبات الصحة أصبح ذا أهمية كبيرة في النظم القانونية المحلية التي لا تزال تشترط إثبات الصحة في جريمه "الإهانة" المرتبطة بحرية التعبير عن الأفكار والآراء، بل إن المحكمة تأخذ بحجة حسن النية، حتى فيما يخص الوقائع، تاركة للإعلام "متنفسا للخطأ". فمثلاً، في قضية *دالبان Dalban*،[١٧] لاحظت المحكمة أنه:

"لا يوجد دليل أن وصف الأحداث الوارد في المقالات محض كذب، وأنه صُمم لإذكاء حملة تشهير ضد جي إس" ...

وتأتي حجة حسن النية أساساً فى مقابل شرط إثبات الصحة، فعندما يتوافر لصحفي أو لمنشور غرض مشروع وتكون المسألة من الشأن العام، وتُبذل جهود معقولة للتحقق من الوقائع، فإن الصحافة ليست مسئولة حتى لو ثبت أن كل الوقائع غير صحيحة.

---

[15] Lingens v. Austria, 1986; Jerusalem v. Austria, 2001; Dichand and Others v. Austria, 2002.
[16] Dalban v. Romania, 1999.
[17] Ibidem.

لكن لابد من وجود أساس كافٍ من الحقيقة يدعم الأحكام القيمية، فكما أشارت المحكمة:

حتى وإن رقى قول لمرتبة الحكم القيمي، فقد يتوقف مدى تناسب التدخل على ما إذا كان هناك أساس كافٍ من الحقيقة للقول المطعون عليه، ذلك أن حكماً قيمياً لا يدعمه أي أساس واقعي قد يُعتبر تجاوزاً.[١٨]

حرية تلقي المعلومات والأفكار:

تتضمن حرية تلقي المعلومات الحق في جمع المعلومات والتحصل عليها من كل المصادر المشروعة الممكنة، بما في ذلك محطات البث التليفزيوني الدولية.[١٩]

وفيما تُعتبر حرية تلقي المعلومات والآراء مهمة لوسائل الإعلام من حيث إنها تمكن أجهزة الإعلام من نقل هذه المعلومات والأفكار إلى الجمهور، فإن المحكمة أقرت أن هذه الحرية تتضمن أيضاً حق الجمهور في أن يتم إطلاعه بشكل ملائم لا سيما حول مسائل الشأن العام.

حرية الصحافة:

على الرغم من أن المادة ١٠ لا تنص صراحةً على حرية الصحافة؛ فإنها مجموعة واسعة من الأحكام القضائية السابقة التي أنشأتها المحكمة تقيم صرحاً من المبادئ والقواعد التي تمنح حرية الصحافة وضعيةً خاصةً ضمن الحريات الواردة في المادة ١٠، ولهذا السبب نعتقد أن حرية الصحافة تستحق أن تُختص بتعليقات إضافية في نطاق المادة ١٠. بل وثمة حجة أخرى تعزز من أحقية حرية الصحافة في تلك المعاملة الخاصة مفادها أن ضحايا انتهاك السلطات العامة للحق في حرية التعبير هم إلى حد كبير من الصحفيين دون غيرهم، وهي حجة مستمدة من خبرات الدول الأعضاء بالاتفاقية.

---

[18] Jerusalem v. Austria, 2001; Dichand and Others v. Austria, 2002.
[19] Autronic AG v. Switzerland, 1990.

فقد كانت المحكمة أول من أكد على دور الصحافة في الرقابة السياسية، وذلك في قضية لينجنز *Lingens*،[20] التي أُقيمت على خلفية قيام صحفي بكتابة مقال في أحد الجرائد انتقد فيه المستشار الاتحادي النمساوي آنذاك لاتخاذه خطوة سياسية تضمنت الإعلان عن إبرام تحالف مع حزب يقوده شخص له خلفية نازية. وكان الصحفي (السيد لينجنز) قد وصف سلوك المستشار بأنه "غير أخلاقي"، و"عديم الكرامة" ويُظهر "أحط درجات الانتهازية".

وبعد إقامة المستشار لدعوى مدنية ضد الصحفي، قرر القضاة النمساويون أن العبارات الواردة بالمقال تشهيرية، ووقعوا على الصحفي غرامة مالية. وفي تداولهم لإدانة الصحفي، استقر القضاة أيضاً على أن الصحفي لم يستطع إثبات صحة ادعاءاته.

من جانبها قررت المحكمة الأوروبية خطأ منهج القضاة النمساويين بالنسبة للنقطة الأخيرة، على أساس أن الآراء (الأحكام القيمية) لا يمكن البرهنة عليها، وليست موضوعاً للإثبات.[21] أما فيما يخص الأسس التي استند إليها القضاة النمساويون في إدانة الصحفي، فقد أبرزت المحكمة أهمية حرية الصحافة في النقاش السياسي:

... إن لهذه المبادئ أهمية خاصة فيما يتعلق بالصحافة. فمع الإقرار بأنه لا يجوز للصحافة أن تتخطى الحدود المقررة من أجل "حماية سمعة الاخرين"، بين جملة من الأمور، إلا إنه يتعين على الصحافة نقل المعلومات والأفكار حول المسائل السياسية تماماً كما في المسائل المنتمية للمجالات الأخرى من الشأن العام. فتقديم هذة المعلومات والأفكار ليس فقط مهمة الصحافة: بل من حق الجمهور أيضاً تلقيها . [...] وفي هذا الصدد، لا يمكن للمحكمة أن تقبل بالرأي الوارد في حكم *محكمة النقض في فيينا، الذي مفاده أن مهمة الصحافة هي نقل المعلومات، ولابد من أن يُترك تفسير هذه المعلومات إلى القارئ في المقام الأول ...*

وفي الحكم نفسه، ذهبت المحكمة إلى أن حرية الصحافة توفر للعامة واحداً من أفضل السبل لاكتشاف وتشكيل آراء حول أفكار ومواقف الزعماء السياسيين، وأن حرية النقاش السياسي تقع بالتالي في صميم مفهوم المجتمع الديمقراطي. ولهذا السبب تُسبغ المحكمة بموجب المادة ١٠ حماية كبيرة جداً على انخراط الصحافة في النقاش السياسي.

---

[20] Lingens v. Austria, 1986.
[21] See below, page 12.

كذلك تتمتع حرية الصحافة بوضع خاص عندما تبعث قضايا أخرى من الشأن العام على القلق. ففي قضية *ثورجيرسون Thorgeirson*،[٢٢] كان مقدم الدعوى (السيد ثورجيرسون) قد نشر ادعاءات في الصحافة عن وحشية متفشية للشرطة في ايسلندا. فقد أشار إلى ضباط الشرطة بعبارات "وحوش في زي رسمي" و"أشخاص سُخِطت عقولهم إلى عقول حديثي الولادة نتيجة لأساليب القمع التي يتعلمها ويستخدمها رجال وحراس الشرطة بوحشية عفوية"، ووصف دفاع قوات الشرطة عن نفسها بأنها أعمال "تحرش، ومصطنعة، وغير مشروعة، وخرافات، ومتهورة، وحمقاء". وقد حُوكم السيد ثورجيرسون في أيسلندا وتم تغريمه مالياً بتهمة التشهير بشخصيات غير محددة من الشرطة، فيما توصلت المحكمة الأوروبية إلى أن مقدم الدعوى أبرز قضية وحشية الشرطة في بلده وأنه:

... يتحتم على الصحافة نقل المعلومات والأفكار حول المسائل المتعلقة بالمصلحه العامة.

واستطرد الحكم مشيراً إلى أن المحكمة الأوروبية: *لا تجد في سوابقها القانونية ما يستدعي التفرقة ... بين النقاش السياسي ونقاش قضايا أخرى في الشأن العام.*

أخيراً، وصفت المحكمة قرار إدانة الصحفي من قبل القضاة المحليين بأنه *قادر على تثبيط النقاش المفتوح لقضايا الشأن العام.*

وفي قضية *مارونيك Maronek*، اعتبرت المحكمة أن سياسة الإسكان السلوفاكية، التي كانت على وشك تخصيص الوحدات السكنية المملوكة للدولة، مسألة تتعلق بالمنفعة العامة، وأولت مزيدا من الحماية لحق مقدم الدعوى في حرية التعبير.[٢٣] وثمة أمثلة أخرى في كثير من القضايا التي قُدمت ضد تركيا، حيث اعتبر النزاع في جنوب شرق تركيا وجميع المسائل المتعلقة به، بما في ذلك "الدعاية الانفصالية" أو موضوع الفيدرالية، سواءً طُرحت كتابياً أو شفهياً، من قضايا المصلحة العامة.[٢٤]

ومما لا شك فيه أن المحكمة تولي حرية الصحافة في المناقشة العلنية لقضايا المصلحة العامة حماية أكبر منها في حالة المناقشة العلنية لقضايا الشأن السياسي.

---

[22] Thorgeir Thorgeirson v. Iceland, 1992.
[23] Maronek v. Slovakia, 2001.
[24] Sürek and Özdemir v. Turkey, 1999; Sener v. Turkey, 2000; Özgür Gündem v. Turkey, 2000.

ويُعد نشر الإشاعات والادعاءات التي ليس بمقدور الصحفيين إثبات صحتها من المسائل الأخرى التي تحظى بأهمية في سياق حرية الصحافة. فكما أوردنا آنفاً،[٢٥] ذكرت المحكمة أنه لا يجوز إخضاع الأحكام القيمية لأي شرط للإثبات. وفي قضية ثورجيرسون،[٢٦] تم جمع الادعاءات المساقة ضد الشرطة من مصادر مختلفة؛ وتحديداً أورد المقال إشاعات يرددها الجمهور. وفي حين ذهبت الدولة المعنية بأن مقالات مقدم الدعوى تفتقر إلى أساس من الموضوعية والحقيقة؛ لأنه لم يستطع إثبات صحة الادعاءات، استقرت المحكمة الأوروبية على أن شرط إثبات صحة الادعاءات يعوزه المنطق، بل مستحيل تحققه. كما قالت إن الصحافة لن تكون قادرة على نشر أي شيء تقريباً إذا طُلب منها ألا تنشر إلا الحقائق المثبتة بالكامل. ويجب، بالطبع، وضع الاعتبارات التي أوردتها المحكمة في سياق النقاشات العامة للمسائل المتعلقة بالمصلحة العامة.

كما نظرت المحكمة في موضوع نشر تصريحات لأشخاص من خارج وسائل الإعلام. ففي قضية *جيرسيلد وتوما* *Jersild* and *Thoma*، قالت المحكمة:

إن معاقبة الصحفي على المساعدة في نشر رأي أدلى به شخص آخر ... سيعوق بشدة مساهمة الصحافة في مناقشة قضايا الصالح العام، ولا يجوز اللجوء إليه إلا إذا توفرت المبررات الضرورية لعمل ذلك.[٢٧]

وذهبت المحكمة أبعد من ذلك، فى قضية *توما* *Thoma* التي لامت فيها الحكومة الصحفي على عدم نأيه بنفسه عن التصريحات المنقولة، حيث تبنت المحكمة وجهة النظر القائلة:

إن وضع شرط عام بأن ينأى الصحفيون بأنفسهم على نحو منهجي ومؤسسي عن مضمون القول المنقول الذي قد يكون من شأنه إهانه أو استفزاز آخرين أو الإضرار بسمعتهم لا يتفق مع دور الصحافة في تقديم المعلومات حول الأحداث أو الآراء والأفكار الجارية.

[25] See above, page 11.
[26] See above, page 12.
[27] Jersild v. Denmark, 1994; Thoma v. Luxembourg, 2001.

وتحظى المصادر الصحفية هي الأخرى بالحماية بموجب المادة ١٠، حيث تعتبر المحكمة أن حماية تلك المصادر أحد الشروط الأساسية لحرية الصحافة. فقد ذهبت المحكمة، في قضية جودوين Goodwin،[٢٨] بأنه:

من دون هذه الحماية، قد تحجم المصادر عن مساعدة الصحافة في إعلام الرأي العام بشأن المسائل المتعلقة بالصالح العام. وقد يتقوض الدور الرقابي الحيوي للصحافة نتيجة لذلك، كما قد تتضرر قدرة الصحافة على توفير معلومات دقيقة وموثوق بها.

حرية البث الإذاعي والتليفزيوني:

إن ممارسة الحق في تلقي وتقديم المعلومات والأفكار تتم، بحسب الجمله الأخيرة من الفقرة ١، "دون إخلال بحق الدولة في تطلب الترخيص بنشاط مؤسسات الإذاعة والتليفزيون والسينما." وقد جرى تضمين هذا النص في مرحلة متقدمة من إعداد الاتفاقية، وتقيد بأسباب تقنية: محدودية الترددات المتاحة وحقيقة أن معظم الدول الأوروبية آنذاك كانت تحتكر البث الإذاعي والتليفزيوني. بيد أن هذه الأسباب اختفت مع تقدم تقنيات البث، ففي قضية *انفورماسيونسيفرين لينتيا Informationsverein Lentia*،[٢٩] رأت المحكمة أنه بعد

التقدم التقني في العقود الأخيرة، لا يمكن تبرير هذه القيود بالإشارة لعدد الترددات والقنوات المتاحة.

لقد نتج عن الإرسال الفضائي وحزم التلفزة عدد لا نهائي من الترددات المتاحة فعلياً. وفي هذا السياق، اكتسب حق الدولة في منح التراخيص للشركات الإعلامية معنى وغرضاً جديداً؛ ألا وهو ضمان حرية وتعددية المعلومات من أجل تلبية الطلب العام عليها.[٣٠]

وقد رأت المحكمة أنه لا يجوز ممارسة الصلاحية المخولة للسلطات المحلية لتنظيم نظام الترخيص في غير الأغراض التقنية أو بطريقة تتعارض مع حرية التعبير خلافاً لمقتضيات الفقرة الثانية من المادة ١٠. ففي قضية *جروبيرا Groppera*،[٣١] قالت المحكمة:

---

[28] Goodwin v. the United Kingdom, 1996.
[29] Informationsverein Lentia and Others v. Austria, 1993.
[30] Observer and Guardian v. the United Kingdom, 1995; Informationsverein Lentia and Others v. Austria, 1993.
[31] Groppera Radio AG and Others v. Switzerland, 1990.

... إن الغرض من الجملة الثالثة بالفقرة الأولى من المادة ١٠ في الاتفاقية أن توضح أن الدول مخولة في السيطرة عبر نظام للترخيص على الطريقة التي يُنظم بها البث في أراضيها، لا سيما في نواحيه الفنية. لكنها [الجملة الثالثة] لا تنص على عدم جواز إخضاع إجراءات الترخيص لشروط الفقرة الثانية من المادة ١٠، لأن ذلك سيؤدي إلى نتيجة تناقض موضوع وغرض المادة ١٠ في كليتها.

وفي قضية *اوترونيك ايه جي* *Autronic AG*،[٣٢] رأت المحكمه أن أجهزة استقبال معلومات البث، مثل أطباق استقبال البث الفضائي، لا تخضع للقيد المنصوص عليه في الجملة الأخيرة من الفقرة الأولى. وفي قضية *تيلي ان بريفاتفرنسهيسيلشافت* *Tele 1 Privatfernsehgesellschaft MBH*، قضت المحكمة بانتهاك النمسا للمادة ١٠ في ضوء افتقارها لأي أساس قانوني لمنح تراخيص بإنشاء وتشغيل شبكة إرسال تليفزيوني لأي محطة أخرى غير مؤسسة الإذاعة النمساوية Austrian Broadcasting Corporation.[٣٣]

كما اعتبرت المحكمة أن احتكار الدولة لوسائل الإعلام المسموع والمرئي يتناقض المادة ١٠، وذلك بصورة رئيسية لأنه لا يستطيع تقديم تعددية في مصادر المعلومات، فهذا الاحتكار غير ضروري في مجتمع ديمقراطي، ولا يمكن تبريره إلا بحاجات اجتماعية ملحة، رغم أن تعدد أساليب البث باستخدام تكنولوجيا الاتصالات في المجتمعات الحديثة وازدياد التلفزيونات العابرة للحدود يجعل من المستحيل تبرير وجود احتكارات، وبالعكس فلا يمكن تلبية التنوع في طلب الجمهور من خلال شركة واحدة للبث.[٣٤]

وتحمي المادة ١٠ أيضاً الإعلانات التجارية في وسائل الإعلام المسموع والمرئي، رغم أن السلطات المحلية تتمتع بهامش كبير من التقدير فيما يتعلق بضرورة تقييدها.[٣٥] فيجب أن يتحلى الإعلان من حيث المبدأ بالمسئولية تجاه المجتمع، وأن يولي القيم الأخلاقية التي تشكل أساس أي ديمقراطية عناية خاصة. وينبغي لأي إعلان يستهدف الأطفال تجنب المعلومات التي يمكن أن تضر بمصالحهم، وأن يحترم نموهم الجسدي والعقلي والنفسي.

---

[32] Autronic AG v.Switzerland, 1990.
[33] Tele 1 Privatfernsehgesellschaft MBH v. Austria, 2001.
[34] Informationaverein Lentia and Others v. Austria, 1993.
[35] Markt Intern Verlag GmbH and Klaus Beermann v. the Federal Republic of Germany, 1989.

ما هي أشكال التعبير المحمية بموجب الفقره ١؟
اختصاص المحكمة في مسائل محددة

لا تقتصر طرق "التعبير" المحمية بموجب المادة ١٠ على الكلمات، المكتوبة أو المنطوقة، لكنها تمتد لتشمل أيضاً الصور[٣٦] والرسوم[٣٧] والأفعال التي يُراد منها التعبير عن فكرة أو تقديم معلومة، ولذا فقد تدخل الملابس في بعض الظروف ضمن طرق التعبير المحمية بموجب المادة ١٠.[٣٨]

وعلاوة على ذلك، تسبغ المادة ١٠ حمايةً ليس فقط على مضمون المعلومات والأفكار، بل وعلى الهيئة التي يتخذها التعبير عن هذه المعلومات والأفكار أيضاً.[٣٩] وهكذا، تلقى المواد المطبوعة،[٤٠] والبث الإذاعي،[٤١] والرسوم،[٤٢] والأفلام،[٤٣] ونظم المعلومات الإلكترونية، الحماية بموجب هذه المادة. لذلك تدخل وسائل الإنتاج والاتصال وإرسال وتوزيع المعلومات والأفكار في نطاق المادة ١٠، ولابد للمحكمة من أن تضع في حسبانها التطورات السريعة لهذه الوسائل في كثير من المجالات.

ومن الملامح المميزة للمادة ١٠ أنها تُسبغ الحماية على التعبير الذي قد ينطوي على خطر الإضرار بمصالح الآخرين، أو يلحق بالفعل ضرراً بهذه المصالح. وحيث إن الآراء التي تحظى باتفاق الأغلبية أو فئات كبيرة من الناس تنجو عادة من تدخل الدول، لهذا تمتد الحماية المولاة في المادة ١٠ لتغطي أيضاً المعلومات والآراء المُعبر عنها من قبل مجموعات صغيرة أو فرد حتى وإن كانت تلك المعلومات والآراء تصدم الأغلبية.

فالتسامح مع وجهة النظر الفردية عنصر مهم فى النظام السياسى الديمقراطى. وقد شجب جون ستيوارت ميل طغيان الأغلبية قائلاً:

---

[36] Müller and Others v. Switzerland, 1988.
[37] Chorherr v. Austria, 1993.
[38] Stevens v. the United Kingdom, 1986.
[39] Oberschlick v. Austria, 1991; Thoma v. Luxembourg, 2001; Dichand and Others v. Austria, 2002; Nikula v. Finland, 2002.
[40] Handyside v. the United Kingdom, 1976.
[41] Groppera Radio AG and Others v. Switzerland, 1990.
[42] Müller and Others v. Switzerland, 1988.
[43] Otto-Preminger Institüt v. Austria, 1994.

إذا اجتمعت البشرية إلا واحداً على رأي واحد، فلن يكون مُبرراً للبشرية إسكات ذلك الشخص بالقدر نفسه الذي لن يكون فيه مبرر لهذا الشخص، إذا امتلك من القوة ما يستطيع به، إسكات البشرية.[44]

وفي هذا الصدد، ذكرت المحكمة أن المادة ١٠ لا تحمي فقط *المعلومات أو الأفكار التي تُستقبل بإيجابية أو تُعتبر غير مسيئة أو يُمكن تجاهلها، وإنما أيضاً تلك التي تُهين أو تصدم أو تزعج؛ فتلك هي مقتضيات التعددية والتسامح وسعة الأفق والتي بدونها لا وجود لمجتمع ديمقراطي.*[45]

ويتسع نطاق الحماية المكفولة بموجب المادة ١٠ ليشمل أيضاً الآراء التي يتم التعبير عنها بغلظة أو مبالغة؛ لكن يتوقف مدى الحماية على سياق النقد والهدف منه. فقد تتفهم المحكمة صدور العبارات الغليظة والنقد اللاذع عند تناول المسائل التي يدور حولها جدل عام، أو عند التعرض لقضايا الشأن العام، أو أثناء الجدالات السياسية أو الحملات الانتخابية، أو عندما يُوجه النقد للحكومة أو السياسيين أو السلطات العامة، وسيكون ذلك موضع تسامح كبير من قبل المحكمة. ففي قضية ثورجيرسون،[46] على سبيل المثال، وعلى الرغم من ما احتوته المقالات من تعبيرات غليظة –حيث وُصف ضباط الشرطة بأنهم "وحوش في زي رسمي" و"أفراد سُخطت عقولهم إلى عقول حديثي الولادة نتيجة لأساليب القمع التي يتعلمها ويستخدمها رجال وحراس الشرطة بوحشية عفوية"، وجرت الإشارة لقوة الشرطة بأنها "تحرش، ومصطنعة، وغير مشروعة، وخرافات، ومتهورة، وحمقاء"– فقد ذهبت المحكمة إلى أنه لا يمكن النظر إلى اللغة المستخدمة باعتبارها متجاوزة في ضوء هدف المقال المتمثل في الحث على إصلاح الشرطة. والحال كذلك في قضية جيرسيلد *Jersild*،[47] فالواقع أن إذاعة مقابلة تتضمن عبارات عنصرية ضمن برنامج إخباري شهير كان أمراً مهماً لأن البرنامج قد صُمم لتوعية الجمهور الجاد حول الأحداث في المجتمع أو

---

[44] On Liberty (1859), Penguin Classics, 1985, p. 76.
[45] Handyside v. the United Kingdom, 1976; Sunday Times v. the United Kingdom, 1979; Lingens v. Austria, 1986; Oberschlick v. Austria, 1991; Thorgeir Thorgeirson v. Iceland, 1992; Jersild v. Denmark, 1994; Goodwin v. the United Kingdom, 1996; De Haes and Gijsels v. Belgium, 1997; Dalban v. Romania, 1999; Arslan v. Turkey, 1999; Thoma v. Luxembourg, 2001; Jerusalem v. Austria, 2001; Maronek v. Slovakia, 2001; Dichand and Others v. Austria, 2002.
[46] Thorgeir Thorgeirson v. Iceland, 1992.
[47] Jersild v. Denmark, 1994.

في الخارج. وفي قضية *دالبان Dalban*، حيث اتهم صحافي أحد السياسيين بالفساد وبسوء إدارة الأصول المملوكة للدولة، ذهبت المحكمة إلى أن:

"حرية الصحافة تشمل أيضاً إمكانيه اللجوء إلى قدر من المبالغة أو حتى الإثارة".[48]

وفي قضية *ارسلان Arslan*، انتقد مقدم الدعوى عمل السلطات التركية في جنوب شرق البلاد مستخدماً لغةً وُصفت من قبل المحكمة بأنها تنطوي على "قسوة واضحة" "تضفي على هذا النقد قدراً ما من العنف". وعلى الرغم من ذلك، قررت المحكمة أن إدانة مقدم الدعوى على انتقاده للحكومة غير مناسب وغير ضروري في مجتمع ديمقراطي.[49]

ويُعطى استخدام العبارات العنيفة مزيداً من الحماية عندما يأتي رداً على الاستفزازات. ففي قضية *لوبيز جوميز دا سيلفا Lopes Gomes da Silva*، انتقد الصحفي المعتقدات السياسية للسيد *ريزندي Resende*، الذي كان مرشحاً في الانتخابات البلدية، ووصفه بأنه "قبيح المنظر" و"مهرج" و "بدائي". وقد جاء هذا النقد بعد تصريحات للسيد ريزندي تعرض فيها لعدد من الشخصيات العامة بطريقة غير لائقة، بما في ذلك التهكم على الملامح الجسدية لهذه الشخصيات (فمثلاً، دعا رئيس وزراء سابق في فرنسا "باليهودي الأصلع"). وقد رأت المحكمة أن إدانة الصحفي جاءت بالمخالفة للمادة ١٠، واستقرت على أن :

الآراء التي أعرب عنها السيد ريزندي وأُعيد ذكرها في مقالة الرأي المطعون بها صيغت في حد ذاتها بلهجة حادة، واستفزازية، وعلى أقل تقدير انفعالية. ومن المنطقي استنتاج أن مقال مقدم الدعوى قد تأثر بأسلوب السيد ريزيندي.[50]

وفي قضية *أوبرشليك (٢) Oberschlik*، أشار الصحفي إلى السيد *هايدر Haider* (زعيم حزب الحرية النمساوية) بأنه "أبله" ("... إنه ليس نازياً ... لكنه أبله")، وذلك عقب تصريح لهايدر مفاده أن الجنود الألمان حاربوا من أجل السلام والحرية في الحرب العالمية الثانية. وقد رأت المحكمة أن خطاب السيد هايدر كان استفزازياً بحد ذاته، وبالتالي فإن كلمة "أبله" بدت متناسبة مع الاستياء المبرر الذي أثاره السيد هايدر عن علم.[51]

---

[48] Dalban v. Romania, 1999. Similarly in Prager and Oberschlick v. Austria, 1995; Dichand and Others v. Austria, 2002.
[49] Arslan v. Turkey, 1999.
[50] Lopes Gomes da Silva v. Portugal, 2000.
[51] Oberschlick v. Austria (No. 2), 1997.

ولا يدخل التحريض على العنف في نطاق الحماية المكفولة بموجب المادة ١٠، وتحديداً عندما يُصاغ التحريض على العنف بشكل متعمد ومباشر، وتكون هناك إمكانيه حقيقية لوقوع العنف. ففي قضية *سوريك(٣) Sürek*، وفيما وصف المقال نضال التحرر الوطني للأكراد بأنه "حرب ضد قوات الجمهورية التركية"، إلا أن المقال شدد على القول "نريد شن نضالٍ تحرري شامل". وفي رأي المحكمة، *لقد ربط المقال المطعون عليه نفسه بحزب العمال الكردستاني ووجه دعوة لاستخدام القوات المسلحة كوسيلة لتحقيق الاستقلال الوطني لإقليم كردستان.*

كما لاحظت المحكمة أن المقال قد نُشر في سياق اضطرابات خطيرة بين قوات الأمن وأعضاء حزب العمال الكردستاني تضمنت وقوع خسائر كبيرة في الأرواح وفرضا لأحكام الطوارئ في مناطق واسعة بجنوب شرق تركيا. وفي مثل هذا السياق؛ *لابد من اعتبار مضمون المقال قادر على التحريض على استمرار العنف في المنطقة. بل إن الرسالة المنقولة للقارئ أن اللجوء للعنف هو إجراء ضروري ومبرر للدفاع عن النفس في وجه المعتدي.*

وقد رأت المحكمة، بعد هذا التقييم، أن إدانة مقدم الدعوى لا تتعارض مع المادة ١٠. [52] في المقابل، ذهبت المحكمة في قضية *سوريك (٤) Sürek*، التي وصف المقال المطعون عليه تركيا بأنها "الإرهابى الحقيقى" و"العدو"، إلى أن *النقد اللاذع الموجه للسلطات التركية ... هو انعكاس للحدة التي يتبعها أحد طرفي الصراع، أكثر منه دعوة للعنف ... إجمالاً، لا يمكن تفسير محتوى المقالات بأنه قادر على التحريض على استمرار العنف.*

كما دفعت المحكمة بأن من حق الجمهور *الإطلاع على وجهة نظر مختلفة بشأن الوضع في جنوب شرق تركيا، بصرف النظر عن مدى تلاؤم هذا المنظور بالنسبة لهم.*[53]

وخلصت المحكمة إلى أن إدانة مقدم الدعوى تتعارض مع المادة ١٠. وبالمثل، ففي قضية *كاراتاس Karatas*، رأت المحكمة أنه:

---

[52] Sürek v. Turkey (No. 3), 1999.
[53] Sürek v. Turkey (No. 4), 1999.

على الرغم من أن لهجة بعض مقاطع القصائد تبدو عدوانية جداً، وداعية لاستخدام العنف ... إلا أن حقيقة كونها ذات طبيعة فنية وتأثير محدود، جعل منها تعبيرا عن الأسى العميق في مواجهة الوضع السياسي المتأزم أكثر منها دعوة إلى الإنتفاضة.[54]

كما لا يدخل خطاب ترويج الأيديولوجية النازية، وإنكار المحرقة والتحريض على الكراهية والتمييز على أسس عرقية، في نطاق الحماية التي تكفلها المادة ١٠. ففي قضية كوهنن *kühnen*، كان مقدم الدعوى يتزعم منظمة حاولت أن تعيد الحزب الاشتراكي القومي المحظور إلى الساحة السياسية في المانيا. وقد قام بكتابة وتوزيع منشورات يحض فيها على الكفاح من أجل تأسيس ألمانيا عظمى اشتراكية مستقلة، مشيراً إلى أن منظمته ضد "الرأسمالية والشيوعية والصهيونية، والاغتراب الذي تحدثه الأعداد الكبيرة للعمالة الأجنبية، وتدمير البيئة"، وأن منظمته مع "الوحدة الألمانية، والعدالة الاجتماعية، والفخر العرقي، والتآخي والتلاحم بين الشعب". وفي منشور آخر، ذكر أن "كل من يخدم هذا الهدف فليعمل، وكل من يعرقله سيُحارب ويُقضى عليه في النهاية ".

وبالاستناد إلى المادة ١٠، تقدم السيد كوهنن بشكوى ضد إدانته من قبل القضاة الألمان. بيد أن اللجنة الأوروبية رفضت الشكوى استناداً للمادة ١٧ من الاتفاقية التي تحظر أي نشاط "يهدف إلى هدم أي من الحقوق والحريات المنصوص عليها في الاتفاقية". وذكرت اللجنة أنه لا يجوز استخدام حرية التعبير لإهدار الحقوق والحريات المنصوص عليها في الاتفاقية، واعتبرت أن مقترحات مقدم الدعوى، التي دعت إلى اشتراكية قومية، أرادت تقويض النظام الأساسي للحرية والديمقراطية، وتعارضت مع واحدة من القيم الأساسية الواردة في ديباجة الاتفاقية: إن الحريات الأساسية الواردة في الاتفاقية "أفضل ما تُصان ... عبر ديمقراطية سياسية فعالة". وبالإضافة إلى ذلك، تبين للجنة أن سياسة مقدم الدعوى تضمنت عناصر من التمييز العنصري والديني. لذلك، قررت اللجنة أن مقدم الدعوى كان يسعى إلى استخدام حرية المعلومات المنصوص عليها في المادة ١٠ كأساس لأنشطة تتعارض مع نص وروح الاتفاقية، والتي إن سُمح بها ستسهم في إهدار الحقوق والحريات المنصوص عليها في الاتفاقية.[55]

---

[54] Karataş v. Turkey, 1999.
[55] Kühnen v. the Federal Republic of Germany, 1988.

كما أن الإنكار العلني للهولوكوست،[56] لا يدخل في نطاق الحماية التي تكفلها المادة ١٠. ففي قضية *دي. آي. ضد ألمانيا* *D.I. v. Germany*، كان مقدم الدعوى مؤرخاً، وقد وُقعت عليه غرامة لإدلائه بتصريّحات في لقاءات عامة أنكر فيها وجود غرف الغاز بمعتقل أوشفيتس Auschwitz، حيث ذكر أن غرف الغاز كانت قد بُنيت زوراً في الأيام الأولى لفترة ما بعد الحرب، وأن دافعي الضرائب الألمان دفعوا نحو ١٦ مليار مارك ألماني لأشياء مزيفة. وقد رفضت اللجنة قبول الشكوى، مشيرةً إلى أن تصريحات مقدم الدعوى تتعارض مع مبادئ السلام والعدل الواردة في ديباجة الاتفاقية، وأنها تدعو إلى التمييز العرقي والديني.[57]

كذلك لا يلقى حق التصويت حماية بموجب المادة ١٠، حيث يُعتبر حق التصويت جزءًا من واجب الدول فيما يخص إجراء "انتخابات حرة على فترات معقولة بالاقتراع السري، وفي ظروف تكفل حرية الشعب في التعبير عن رأيه في اختيار السلطة التشريعيه."[58]

لم تكن مؤسسات ستراسبورج متقبلة لفكرة تمتع حرية الوصول للمعلومات بحماية المادة ١٠. ففي قضية *ليندر* *Leander*،[59] على سبيل المثال، حاول مقدم الدعوى التحصل على معلومات سرية من سجلات رسمية تابعة للحكومة، حيث اعتقد الشاكي بأنه حُرم من الالتحاق بوظيفة ما بسبب المعلومات الموجودة في السجلات، وأراد الطعن في تلك المعلومات. إلا أن المحكمة قررت أن المدعي لا يتمتع بحماية المادة ١٠.

وعلى الرغم من أن المحكمة استقرت على أن حق الوصول للمعلومات لا يدخل في نطاق المادة ١٠، إلا أنها قررت أن ثمة أحكاما أخرى في الاتفاقية قد تحمي مثل هذا الحق في ظروف معينة. ففي قضية *جاسكين* *Gaskin*،[60] رأت المحكمة أن حرمان مقدم الشكوى

---

[56] تُعرف المحرقة بأنها " الاضطهاد والإبادة الممنهجين برعاية الدولة لليهود الأوروبيين من قبل ألمانيا النازية، وأعوانها بين عامي ١٩٣٣ و ١٩٤٥. اليهود هم ضحاياها الرئيسيين –٦ ملايين يهودي قتلوا؛ وكان الغجر والمعوقون والبولنديون أيضاً هدفا للتدمير والقتل لأسباب عرقية أو اثنية أو قومية. وعانى ملايين آخرون، من بينهم مثليون جنسيون وشهود يهوه وأسرى الحرب السوفيت والمنشقون السياسيون، أيضاً القمع والموت المفجعين تحت الطغيان النازي." http://www.ushmm.org/education/foreducators/guidelines/

[57] D.I. v. Germany, 1996. Similar decisions in Honsik v. Austria, 1995 and Ochensberger v. Austria, 1994.

[58] Article 3 of the Protocol to the Convention.

[59] Leander v. Sweden, 1987.

[60] Gaskin v. the United Kingdom, 1989.

من الوصول إلى معلومات تتعلق بحياته الخاصة، لا سيما في الفترة التي كان قد قضاها في رعاية طفل، جاء بالمخالفة للمادة ٨. ودفعت المحكمة بأن النتائج التي توصلت إليها ترتكز على أهمية هذه المعلومات بالنسبة للحياة الخاصة لمقدم الشكوى.

بيد أن المحكمة ذكرت أن *هذه النتيجة تم التوصل إليها دون إبداء أي رأي حول ما إذا كان ممكناً أم لا اشتقاق حق عام في الوصول إلى البيانات والمعلومات الشخصية من المادة ٨ من الاتفاقية.*

وفي مناسبة أخرى، قالت اللجنة الأوروبية إنه لا يجوز للدول أن تعوق عمداً الوصول إلى المعلومات المتاحة، وإلى المصادر العامة للمعلومات.[61]

وبالإضافة لذلك، ينص قرار الجمعية البرلمانية للمجلس الأوروبي رقم ٤٢٨ لسنة ١٩٧٠ على أن الحق في حرية التعبير "يشمل الحق في التماس، وتلقي، ونقل، وإذاعة، وتوزيع المعلومات المتعلقة بالشأن العام" وأن وسائل الإعلام تتكفل بواجب نشر المعلومات العامة والوافية عن مسائل الشأن العام. كما يجب على السلطات العامة أن توفر، في حدود معقولة، المعلومات المتعلقة بالشأن العام.

نظام القيود على ممارسة الحق في حرية التعبير – الفقره الثانية

المادة ١٠ الفقرة ٢

هذه الحريات تتضمن واجبات ومسئوليات. لذا يجوز إخضاعها لشكليات إجرائية، وشروط، وقيود، وعقوبات محددة في القانون حسبما تقتضيه الضرورة في مجتمع ديمقراطي، لصالح الأمن القومي؛ وسلامة الأراضي، وأمن الجماهير وحفظ النظام ومنع الجريمة، وحماية الصحة والآداب، واحترام حقوق الآخرين، ومنع إفشاء الأسرار، أو تدعيم السلطة وحياد القضاء.

[61] Z. v. Austria, 1988.

"هذه الحريات ... يجوز إخضاعها لـ ..."

أي قيد أو شرط أو حد أو أي شكل من التدخل في حرية التعبير يجوز إعماله فقط على ممارسة معينة لهذه الحرية، ولا يجوز مطلقاً المساس بمضمون الحق في حرية التعبير. في هذا الصدد، تنص المادة ١٧ على أنه:

ليس في أحكام هذه المعاهدة ما يجوز تأويله على أنه يخول أية دولة أو جماعة أو فرد أي حق في القيام بأي نشاط أو عمل يهدف إلى هدم الحقوق والحريات المقررة في المعاهدة، أو فرض قيود على هذه الحقوق والحريات أكثر من القيود الواردة بها.

ولعله واضح أن الحد من مضمون حقٍ ما يماثل هدم ذلك الحق.

وبالمثل، فليس مطلوباً من السلطات الوطنية التدخل في ممارسة حرية التعبير في كل مرة يكون فيها واحد من الأسس المبينة في الفقرة ٢ على المحك، حيث إن ذلك قد يؤدي إلى الحد من مضمون هذا الحق. فعلى سبيل المثال، يجب ألا يُعد الإضرار بسمعة أو شرف فردٍ ما جناية أو جنحة تتطلب التعويض المدني في كل الأحوال. كذلك، لا يجب معاقبة التعبير العلني الذي يمس هيبة السلطة القضائية في كل مرة يقع مثل هذا الانتقاد. بعبارة أخرى، ثمة فقط إمكانية لدى –وليس التزاماً على– السلطات العامة لأن تقرر و/أو تنفذ إجراءً مقيداً أو تأديبياً ما على ممارسة الحق في حرية التعبير. وأي نهج مختلف سيؤدي إلى ترتيب هرمي للحقوق والقيم والمصالح يضع حرية التعبير في ذيل القائمة بعد، مثلاً، الحق في الكرامة والشرف، أو الآداب العامة أو النظام العام. وعلاوة على ذلك، فإن مثل هذا التدرج الهرمي في الحقوق والقيم يخالف كل المعاهدات الدولية التي تنص على المساواة في الحقوق، ولا تسمح بقيود دائمة على ممارسة أي حق من الحقوق، لأن ذلك يستوى مع الحرمان من هذا الحق.

"هذه الحريات تتضمن واجبات ومسئوليات ...."

إن اشتمال ممارسة حرية التعبير على واجبات ومسئوليات فكرة فريدة بالاتفاقية، فلا وجود لها في أي من الأحكام الأخرى التي تنظم ممارسة باقي الحقوق والحريات.

إلا أن هذا النص لا يُفسر باعتباره ظرفا خاصا يحد تلقائياً من حرية التعبير للأفراد المنتمين إلى فئات مهنية معينة، والتي تنطوي ممارستها على "واجبات ومسئوليات". فأحكام المحكمة تعكس مختلف الآراء حول "واجبات ومسئوليات" بعض موظفي الخدمة المدنية عند

ممارستهم لحقهم في حرية التعبير، كما تطورت الفلسفة التي تحكم القواعد القانونية من نهج محافظ يعطي صلاحيات أقوى للدول إلى نهج أكثر ليبرالية تتمتع فيه الدول بهامش أقل من حرية التقدير.

فمثلا في قضية *انجيل وآخرين Engel and Others*،[٦٢] انتهت المحكمة بأن حظر نشر وتوزيع الجنود لمنشور ينتقد ضباط كبار معينين هو تدخل مبرر في حرية التعبير؛ إلا أنها –أي المحكمة– دفعت أيضاً بأن:

الأمر لا يتعلق بحرمانهم من حريتهم في التعبير ولكن فقط بمعاقبة إساءة ممارسة هذا الحق من جانبهم.

وفي قضية *هادجياناستاسيو* Hadjianastassiou،[٦٣] أُدين ضابط لإفشائه معلومات مصنفة على أنها سرية، حيث كشف الضابط معلومات عن سلاح معين، وما يتعلق به من تقنيات قادرة على إحداث أضرار جسيمة بالأمن القومي. إلا أن المحكمة اعتبرت الإدانة تدخلاً في حرية الضابط في التعبير على الرغم من أن هذا التدخل يجد ما يبرره بموجب الفقره ٢:

إنه ... من الضروري أخذ الظروف الخاصة بالحياة العسكرية بعين الاعتبار، ومراعاة "الواجبات" و"المسئوليات" الخاصة الملقاة على عاتق أفراد القوات المسلحة ... إن مقدم الدعوى، بصفته ضابط مسئولاً بمركز البحوث التقنية بالقوات الجوية [KETA] عن برنامج تجريبي لإنتاج صواريخ، كان ملزماً بواجب الحفاظ على أسرار المهنة في أي شيء يتعلق بأدائه لواجباته.

وبعد مرور عشرين عام تقريباً على الحكم في قضية *انجيل وآخرين Engel and Others*، تبدل رأي المحكمة، وأصدرت قراراً معاكساً في قضية مشابهة. ففي قضية *فيرينجانج ديموكراتيشر سولداتن أند جوبي* (جوبي، وائتلاف الجنود الديمقراطيين النمساويين *Vereinigung Demokratischer Soldaten Österreichs und Gubi*،[٦٤] كانت السلطات قد حظرت توزيع مجلة دورية للائتلاف على الجنود لأنها تنتقد قيادة الجيش، وتذرعت الحكومة النمساوية بأن المجلة التابعة لمقدمي الشكوى تهدد النظام الدفاعي للدولة

[62] Engel and Others v. the Netherlands, 1976.
[63] Hadjianastassiou v. Greece, 1992.
[64] Vereinigung Demokratischer Soldaten Österreichs und Gubi v. Austria, 1994.

وتقوض من فعالية الجيش. لكن المحكمة لم تقبل الذرائع التي تقدمت بها الحكومة، وذهبت إلى أن معظم أبواب المجلة

... قد عرض شكاوى، وقدم مقترحات لإحداث إصلاحات، أو لتشجيع القراء على التقدم بشكاوى قانونية بحق اجراءات الاستئناف. وعلى الرغم من النبرة الانفعالية الغالبة، فلا يوجد ما يشير إلى أنهم قد تجاوزوا الحدود المسموح بها في إطار المناقشة البسيطة للأفكار، والتي يجب السماح بها في جيش دولة ديمقراطية تماماً مثلما يجب السماح بها في المجتمع الذي يخدمه هذا الجيش.

وفي قضية *روميلفانجر Rommelfanger*،[٦٥] قالت اللجنة إن على الدول إلتزاما إيجابيا بضمان أن ممارسة موظفي الخدمة المدنية لحرية التعبير لا تخضع لقيود قد تمس جوهر هذا الحق. فحتى وإن جرى التسليم بأن فئة ما من موظفي الخدمة المدنية لديها "واجبات ومسئوليات" خاصة، فلابد من إخضاع القيود المفروضة على حقهم في حرية التعبير للمعايير نفسها التي تخضع لها القيود على حرية الآخرين في التعبير.

ففي قضية *فوجت Vogt*،[٦٦] دفعت المحكمة بأن الطريقة التي فُرض بها واجب الحفاظ على أسرار المهنة على موظفة بالخدمة المدنية جاء بالمخالفة للمادة ١٠. كانت السيدة فوجت قد فُصلت عام ١٩٨٧ من المدرسة التي قامت بالتدريس فيها نحو ١٢ عاماً؛ لأنها كانت من الناشطين في الحزب الشيوعي الألماني، ولأنها أبت أن تنأى بنفسها عن هذا الحزب. كان واجب المحافظة على أسرار المهنة قد فُرض بعد تجربة جمهورية فايمار، وكان الغرض منه منع الموظفين الحكوميين من المشاركة في أي نشاط سياسي يتعارض مع أحكام الدستور. وقرر رؤساء السيدة فوجت أنها لم تمتثل للواجب المفروض على كل موظف عام والخاص بالحفاظ على النظام الديمقراطي الحر المنصوص عليه في الدستور، وقاموا بمقاضاتها. ورأت المحكمة *رغم أنه من حق الدولة أن تفرض على موظفي الخدمة المدنية، بصفتهم الوظيفية، واجب الحفاظ على أسرار المهنة، إلا أن موظفي الخدمة المدنية هم أفراد، وبالتالي فهم مستأهلون للحماية المكفولة بموجب المادة ١٠ ...*

وفيما بعد، ذكرت المحكمة أنها تفهمت حجج استدعاء تاريخ ألمانيا، إلا أنه بالنظر إلى الطابع المطلق لواجب الحفاظ على السرية، وعمومية تطبيقه على جميع موظفي الخدمة

---

[65] Rommelfanger v. the Federal Republic of Germany, 1989.
[66] Vogt v. Germany, 1995.

المدنية، وافتقاره إلى التمييز بين ميادين العمل الخاصة والمهنية، فإن السلطات الألمانية قد انتهكت كلاً من حرية التعبير وحرية التجمع.

وقد نظرت المحكمة في "واجبات ومسئوليات" القضاة في قضية *فيلي Wille*، [٦٧] التي تقدم بها قاض رفيع بعد تسلمه رسالة من أمير لختنشتين ينتقد فيها القاضي على تصريح له حول مسألة دستورية كان قد أدلى به خلال محاضرة أكاديمية، ويعلنه فيها عن عزمه عدم تعيينه -أي القاضي- في أي منصب عام بعد هذا التصريح. وفي بداية نظرها للقضية، أكدت المحكمة أنه؛ *لابد من الوضع في الاعتبار أنه متى كان الحق في حرية التعبير لأشخاص يحتلون منصب كهذا موضع خلاف، فإن "الواجبات والمسئوليات" المشار إليها في الفقره ٢ من المادة ١٠ يكون لها أهمية خاصة، حيث إنه من المتوقع من الموظفين العموميين العاملين في السلك القضائي أن يتحلوا بضبط النفس في ممارستهم لحرية التعبير في جميع الحالات التي من المرجح أن تكون فيها سلطة القضاء وحياده محل شك.*

لكن المحكمة أشارت إلى أنه رغم أن المسألة الدستورية التي أثارها مقدم الدعوى كان لها انعكاسات سياسية، فإنه لا يجوز أن يكون هذا الأمر وحده سبباً لمنع مقدم الدعوى من مناقشة هذه المسألة. ففي بحثها عما إذا كان ثمة مخالفة للمادة ١٠، لاحظت المحكمة أن حكومة ليختنشتين كانت قد تبنت في مناسبة سابقة رأياً مماثلاً لرأي مقدم الدعوى، وأن عدداً كبيراً من المواطنين في هذا البلد يشارك مقدم الدعوى رأيه، وبالتالي فإنه ليس بالرأي الضعيف.

ويترتب على ذلك أن أية قوانين وطنية أو ما دونها من لوائح تفرض قيوداً مطلقة وغير محدودة من الولاء أو السرية على فئات معينة من الموظفين المدنيين، مثل العاملين في أجهزة المخابرات والجيش وغيرهما، أو أعضاء الهيئة القضائية، تخالف المادة ١٠. فلا يجوز للدول الأعضاء أن تفرض مثل هذه القيود إلا في حالة ألا يكون لهذه القيود طابع عام وأن تقتصر على فئات معينة من المعلومات التي لابد من مراجعة جدوى سريتها بشكل دوري، أو على فئات خاصة من الموظفين المدنيين أو على بعض أفراد فقط داخل هذه الفئات، وأن يكون فرضها أمراً مؤقتاً. فإذا جرى الدفع بأن واجب الولاء والسرية من مستلزمات الدفاع عن "الأمن القومي"، يتوجب على الدول الأعضاء تعريف المفهوم الأخير بطريقة قاطعة وغير فضفاضة، مع تجنب إدراج الأمور التي تقع خارج النطاق الحقيقي

---

[67] Wille v. Liechtenstein, 1999.

للأمن القومي. ويجب على الدول كذلك أن تثبت وجود خطر حقيقي يتهدد المصالح المحمية، مثل الأمن القومي، ولابد لهذه الدول أيضاً أن تأخذ بعين الاعتبار مصلحة الجماهير في معرفة معلومات معينة. فإذا جرى تجاهل كل هذه الأمور، فإن مثل هذه القيود على حرية التعبير ستكون ذات طبيعة مطلقة، ولا تتفق مع الفقره ٢ من المادة ١٠.

وفي إطار منهج "الواجبات والمسئوليات"، ذهبت المحكمة أيضاً إلى أن واقع انتماء شخص ما إلى فئة مهنية معينة يُنظر إليه كأساس للحد، وليس لزيادة صلاحيات السلطات العامة في تقييد ممارسة ذلك الشخص لحقوقه. ويدخل رؤساء التحرير والصحفيون ضمن هذه الفئة. ففي قضية صحيفتي *الأوبزرفر والجارديان Observer and Guardian*،[٦٨] أصدرت القضاة المحليون أمراً بمنع نشر مقالات معينة على أساس أن نشرها سيهدد الأمن القومي، فأبرزت المحكمة "واجب الصحافة في نقل المعلومات والأفكار حول مسائل الشأن العام"، مضيفةً أن حق الجمهور في الحصول كذلك على معلومات يقابل واجب الصحافة في نقل هذه المعلومات. واستتبع اعتراف المحكمة بحق وواجب الصحافة في نقل المعلومات والأفكار، وما ينطوى عليه من تقليص لفرص تدخل الدولة، أن اكتسبت الصحافة مزيداً من الحرية. وفي قضية أخرى، ذكرت المحكمة أنه وفقاً لمنطق "الواجبات والمسئوليات" المتأصل في ممارسة حرية التعبير، فإن استفادة الصحفيين من الحماية المكفولة بموجب المادة ١٠ يتوقف على كونهم *يتصرفون بحسن نية من أجل تقديم معلومات دقيقة وموثوق بها بما يتفق وأخلاقيات العمل الصحافي*."[٦٩]

وفي قضية *سينير Sener*، شددت المحكمة على أن "واجبات ومسئوليات" الإعلاميين *تكتسب أهمية خاصة في حالات الصراع والتوتر*."[٧٠]

كما رأت المحكمة:

توخي الحذر مطلوب خاصة حينما يجري لفت الانتباه إلى نشر آراء تتضمن التحريض على العنف ضد الدولة وإلا يصبح الإعلام وسيلة لنشر الكراهية والترويج للعنف.[٧١]

---

[68] Observer and Guardian v. the United Kingdom, 1991.
[69] Fressoz and Roire v. France, 1999; Bergens Tidende and Others v. Norway, 2000.
[70] Sener v. Turkey, 2000.
[71] Ibidem.

إلا أن المحكمة شددت أيضاً على أنه *في الوقت نفسه، عندما لا يكون تصنيف هذه الآراء ممكناً، فلا يجوز للدول الأعضاء الاستناد إلى دعاوى حماية السلامة الاقليمية أو الأمن القومي أو منع الجريمة أو الفوضى لتقييد حق الجمهور في الاطلاع عليها عبر نقل كاهل الإعلام بالقانون الجنائي.*[٧٢]

وفي القضية نفسها، أشارت المحكمة إلى أن العرض الذي قام مقدم الدعوى -وهو مالك ورئيس تحرير جريدة أسبوعية- بنشره تضمن انتقادات حادة لسياسات الحكومة ولتعامل قوات الأمن مع الأكراد في جنوب شرق تركيا، وأن بعض العبارات صيغت بلهجة عدائية. إلا أن المحكمة استقرت على أن المقال لا يثمن العنف ولا يحرض على الانتقام أو المقاومة المسلحة، وبالتالي فإن الإدانة الجنائية الموقعة على مقدم الدعوى تخالف المادة ١٠. فمقدم الدعوى لم يتجاوز حدود واجباته ومسئولياته في الصراع والتوتر، بل قدم للجمهور وجهة نظر مختلفة حول الوضع بجنوب شرق تركيا، بغض النظر عن مدى عدم مواءمة وجهة النظر تلك بالنسبة للجمهور.

"شكليات إجرائية، وشروط، وقيود، وعقوبات محددة في القانون"

إن نطاق التدخل الممكن (شكليات إجرائية، وشروط، وقيود، وعقوبات محددة في القانون) في ممارسة الحق في حرية التعبير واسع جداً، وليس ثمة حدود مقررة سلفاً لتنظيم هذا التدخل. فالمحكمة تدرس كل قضية على حدة، وتقرر ما إذا كان ثمة تدخل أم لا، مدققة في الأثر التقييدي للتدابير المقررة من قبل السلطات الوطنية على ممارسة الحق في حرية التعبير. فقد يأتي هذا التدخل في شكل عقوبات جنائية[٧٣] (الغرامة أو السجن)، أو إلزام بدفع تعويضات مدنية،[٧٤] أو حظر النشر،[٧٥] أو حظر نشر صورة شخص ما في الصحيفة،[٧٦] أو مصادرة المطبوعات وأية وسيلة أخرى للتعبير عن الرأي أو لنقل المعلومات،[٧٧] أو رفض

---

[72] Ibidem.
[73] Barfod v. Denmark, 1989; Lingens v. Austria, 1986; Dalban v. Romania, 1999.
[74] Müller and Others v. Switzerland, 1988.
[75] Sunday Times (No. 2) v. the United Kingdom, 1991; Observer and Guardian v. the United Kingdom, 1991.
[76] News Verlags GmbH & CoKG v. Austria, 2000.
[77] Handyside v. the United Kingdom, 1976; Müller and Others v. Switzerland, 1988.

منح رخصة البث،[78] أو حظر ممارسة مهنة الصحافة وصدور أمر من المحكمة أو سلطة أخرى بالكشف عن المصادر الصحفية وفرض عقوبة لعدم القيام بذلك،[79] أو بإعلان رئيس الدولة حرمان موظف مدني ما من التعيين في وظيفة عامة ما بعد قيام هذا الموظف بالإدلاء بتصريح علني ما،[80] إلخ.

الجدير بالذكر أن المحكمة اعتبرت الرقابة السابقة على النشر هي الأخطر بين مختلف أشكال التدخل لأنها توقف نقل المعلومات والأفكار لمن يريدون الحصول عليها، الأمر الذي يفسر فرض المحكمة لضوابط صارمة على التدابير المتخذة قبل النشر، مثل منح التراخيص للصحفيين، أو فحص مقال ما من قبل مسئول رسمي قبل نشره، أو حظر النشر، فهذه القيود يمكنها أن تقلل دوماً من قيمة المعلومات حتى وإن جاء فرضها بصورة مؤقتة. فقد قالت المحكمة عند نظرها لمجموعة من قرارات حظر نشر بعض المقالات الصحفية.

إن المادة ١٠ من الاتفاقية لا تحظر من حيث النص فرض قيود مسبقة على النشر، بصفتها قيودا .... إلا أن الأخطار الكامنة في القيود المسبقة هي كذلك بحيث تدعو إلى توخي أكبر قدر من التمحيص الدقيق من جانب المحكمة. وهذا صحيح بشكل خاص فيما يتعلق بالصحافة، لأن الأخبار سلعة قابلة للتلف وتأخير نشرها، حتى ولو لفترة قصيرة، قد يفرغها من كل ما لها من قيمة وفائدة.

فاشتراط الحصول على ترخيص مسبق للنشر، وهو أمر قرين بالدكتاتوريات، لم يكن مقبولاً قط في المجتمعات الديمقراطية، ويتنافى بصفة عامة مع المادة ١٠.

إن رفض تسجيل اسم مطبوعة دورية هو شكل مميز من أشكال الرقابة المسبقة على النشر، ووفقاً للمحكمة، فإن هذا الاجراء "هو بمثابة رفض للنشر". ففي قضية *جاويدا Gaweda*، رفض القضاة المحليون منح مقدم الدعوى الحق في تسجيل مطبوعتين بحجة أن الاسمين المقترحين للمطبوعتين "يتعارضان مع الواقع". ووجدت المحكمة أن ثمة انتهاكا للمادة ١٠ على أساس أن قانون تنظيم تسجيل المطبوعات الدورية ليس واضحاً ولا متوقعاً بشكل كاف. وفي هذا السياق، قررت المحكمة:

---

78 Autronic AG v. Switzerland, 1990.
79 Goodwin v. the United Kingdom, 1996.
80 Wille v. Liechtenstein, 1999.

لابد أن يعطي القانون ذو الشأن مؤشراً واضحاً للظروف التي تجيز فرض مثل هذه القيود، وبالأحرى التي تكون فيها عواقب القيد هي الرفض التام لنشر مطبوعة دورية، مثلما هو الحال في القضية الحالية. ويعود ذلك إلى للتهديد المحتمل الذي تشكله مثل هذه القيود المسبقة، بحكم طبيعتها، على حرية التعبير المكفولة بموجب المادة ١٠. [٨١]

على جانب آخر، قد تكون الإدانة والعقوبة الجنائية هي الأخطر بين مختلف أشكال التدخل التالي لصدور التعبير على حرية التعبير. ففي قضية *كاستيليس Castells*، حُكم على مقدم الدعوى (وهو نائب برلماني معارض) بالسجن بتهمة إهانة الحكومة الإسبانية، التي وصفها في إحدى الصحف بالحكومة "المجرمة" واتهمها بأنها تُخفي مرتكبي الجرائم ضد الناس في إقليم الباسك. وعلى خلفية هذه الوقائع، قالت المحكمة:

"إن الوضع المهيمن الذي تحتله الحكومة يحتم عليها أن تظهر ضبط النفس في اللجوء إلى الإجراءات الجنائية، لا سيما حال توافر وسائل أخرى للرد على هجمات وانتقادات خصومها غير المبررة في وسائل الإعلام". [٨٢]

وفي قضية *أوكشيوغلو okçuoğlu*، التي حُكم فيها على مقدم الدعوى بالسجن لمدة سنة و٨ أشهر وبدفع غرامة بتهمة "الترويج لدعاية إنفصالية"، قالت المحكمة إنها: *صُدمت من شدة العقوبة الموقعة على مقدم الدعوى ... ومن الجهود الحثيثة التي بذلها ممثل الادعاء لإدانته.*

واستطردت المحكمة قائلة: *إن طبيعة وشدة العقوبات الموقعة عنصران يجب أيضاً أخذهما بعين الاعتبار عند تقدير مدى مواءمة التدخل.*

ووجدت أن إدانة ومعاقبة مقدم الدعوى قد خالفتا المادة ١٠. [٨٣]

وحتى في الحالات التي جاءت فيها العقوبات الجنائية على شكل تأدية غرامات صغيرة نسبياً، وقفت المحكمة ضد مثل هذه العقوبات على اعتبار أنها يمكن أن تفرض رقابة ضمنية. ففي كثير من القضايا التي حُكم فيها على الصحفيين بتأدية غرامات مالية، استقرت المحكمة على أنه:

---

[81] Gaweda v. Poland, 2002.
[82] Castells v. Spain, 1992.
[83] Okçuoğlu v. Turkey, 1999.

"... وعلى الرغم من أن العقوبة الموقعة على المؤلف لم تمنعه صراحةً من التعبير عن نفسه، فإنها ارتقت إلى نوع من التوبيخ، الذي من المرجح أن يثنيه عن عمل نقد من ذلك النوع مرة أخرى في المستقبل [...]. ففي سياق الجدل السياسي، من شأن مثل هذه العقوبة أن تردع الصحفيين عن المشاركة في النقاش العام للقضايا التي تمس حياة المجتمع. وبالمنطق نفسه، فإن من شأن عقوبة كهذه أن تعوق تأدية الصحافة لمهامها كمتعهد بالإمداد بالمعلومات وبالرقابة الشعبية. [٨٤]

وإضافة إلى ما سبق، قد تشكل الغرامات ونفقات التقاضي تدخلاً في الحق في حرية التعبير عندما تضر قيمة هذه الغرامات أو النفقات بالاستقرار المالي للشخص المحكوم عليه بدفعها. [٨٥]

فالتعويضات المدنية عن الأضرار اللاحقة بكرامة أو شرف الآخرين قد تؤسس لتدخلٍ مميزٍ من نوعه في ممارسة حرية التعبير، بغض النظر عن كونها إدانة جنائية. ففي قضية *تولستوي ميلوسلافسكي Tolstoy Miloslavsky*، أُدين مقدم الدعوى من قبل المحاكم الوطنية في بلده (الذي يأخذ بنظام المحلفين) بكتابة مقال تشهيري، وطُلب منه (وناشر المقال) دفع تعويضات مدنية للمتضرر تصل إلى ١٥٠٠٠٠٠ جنيه استرليني.[٨٦] وإذ قضت المحكمة الأوروبية بأن المقدار المقرر للتعويضات المدنية هو في حد ذاته انتهاك للمادة ١٠، ذهبت أيضاً إلى أن:

... ذلك لا يعني أن هيئة المحلفين حرة في تقرير التعويض الذي تراه مناسباً، حيث إنه، وبموجب الاتفاقية، لابد لمقدار التعويض المدني عن التشهير من أن يتناسب بشكل معقول مع المعاناة الواقعة نتيجة الضرر اللاحق بالسمعة. وقد جرى توجيه هيئة المحلفين إلى أن المطلوب منها ليس معاقبة مقدم الدعوى، وإنما تحديد المبلغ الذي قد يعوض عن الضرر غير المالي الذي أصاب اللورد ألدينجتون [الضحية].

كما توصلت المحكمة إلى أن *نطاق الاختصاص القضائي ... أثناء نظر قضية مقدم الدعوى لم يوفر ضمانات كافية وفعالة ضد تقرير تعويض كبير غير متناسب.*

---

[84] Lingens v. Austria; 1986; Barthold v. the Federal Republic of Germany, 1985.
[85] Open Door and Dublin Well Woman v. Ireland, 1992.
[86] Tolstoy Miloslavsky v. the United Kingdom, 1995.

وبناءًا عليه،

بالنظر إلى حجم التعويض المقرر في قضية مقدم الدعوى بالتوازي مع غياب ضمانات كافية وفعالة في الوقت المناسب ضد تقرير تعويض كبير غير متناسب، قررت المحكمة أن هناك انتهاكاً لحقوق مقدم الدعوى المكفولة بموجب المادة ١٠ من الاتفاقية.

ومن صور التدخل الممكنة الأخرى مُصادرة أو توقيع الحجز على الوسائل التي يتم من خلالها نشر المعلومات والأفكار، بصرف النظر عن توقيت الأمر بهذه التدابير أو تنفيذها، فمجيئها قبل أو بعد النشر ليس مهماً. وهكذا قررت المحكمة أن المصادرة المؤقتة للرسوم التي اعتبرتها المحاكم الوطنية إباحية يُعد تدخلاً في حرية الرسام في التعبير.[٨٧] وبالمثل، فإن مصادرة فيلم رأت السلطات المحلية أنه يحتوي على بعض المشاهد الإباحية أُعتبر من قبل المحكمة تدخلاً في حرية التعبير.[٨٨] وكذلك فإن مصادرة الكتب التي أُعتبر أن بها بعض أجزاء إباحية لاقت معاملة مماثلة من قبل المحكمة.[٨٩]

كما تنظر المحكمة إلى حظر الإعلان، في ظروف معينة، تدخلاً في حرية التعبير. ففي قضية بارثولد *Barthold*، كان مقدم الدعوى الملاذ الأخير لأصحاب قط مريض لأنه كان الجراح البيطري الوحيد الذي لديه خدمة طوارئ في هامبورج. وكان صحفي قد أجرى معه مقابلة ثم كتب مقالاً عن ذلك التسوس في العظام الذي يصيب الحيوانات في المنطقة. فقام الأطباء البيطريون برفع دعوى ضد بارثولد بموجب قانون المنافسة غير الشريفة زاعمين بأنه حرض أو سهل النشر باسمه. ورأت المحكمة أن هذه القضية كانت حول نقاش عام لمسألة مهمة وليست إعلانا تجارياً، ووجدت أن إدانة مقدم الدعوى غير مبررة:

[إدانة بارثولد] يخاطر بثني أعضاء المهن الحرة عن المساهمة في النقاش العام حول الموضوعات التي تمس حياة المجتمع لو عُومل حتى أقل القليل من كلامهم باعتباره يحدث، بدرجة ما، تأثير الإعلان. وبالمنطق نفسه، فإن تطبيق معيار من هذا القبيل من شأنه أن يعوق تأدية الصحافة لمهامها كمتعهد بالإمداد بالمعلومات وبالرقابة الشعبية.[٩٠]

[87] Müller v. Switzerland, 1986.
[88] Otto-Preminger Institut v. Austria, 1994.
[89] Handyside v. the United Kingdom, 1976.
[90] Barthold v. Germany, 1985.

بالتأكيد يمكن لمادة صحفية أن تكون بمثابة إعلان. فالمواد الصحفية القائمة على منطق العلاقات العامة يُنظر إليها في الغالب باعتبارها تعبيراً تجارياً. ففي قضية *كاسادو كوكا* *Casado Coca*، على سبيل المثال، اعتبرت المحكمة أن توزيع محامٍ لمادة إعلانية، الأمر الذي عرضه لإجراءات تأديبية، اعتبرته تعبيراً تجارياً.[٩١] فعلى الرغم من حمايتها بموجب المادة ١٠، إلا أن التعبير التجاري يخضع لمعايير ضبط مختلفة عن معايير التعبيرات الأخرى. ففي قضية *ماركت انترن* *Markt Intern*،[٩٢] مثلاً، أيدت المحكمة حكماً ضد مجلة تجارية يمنعها من نشر معلومات عن مشروع يعمل في نطاق اهتماماتها السوقية. وإزاء الدفع بأن الحكم شكل تدخلاً في ممارسة التعبير التجاري، أعطت المحكمة السلطات الوطنية هامشاً أوسع من حرية التقدير، واستقرت على أن الحكم يتوافق مع متطلبات الفقرة ٢ من المادة ١٠:

... حتى نشر المواد التي تكون صادقة وتصف أحداثاً حقيقية يمكن أن يُحظر في ظروف معينة: الالتزام باحترام الحياة الخاصة للآخرين أو واجب الحفاظ على سرية معلومات تجارية بعينها ما هما إلا مثالان.

إلا أن بعض الآراء المخالفة دفعت بأنه لا أساس لإعطاء الدولة هامشاً أوسع من حرية التقدير:

فقط في أندر الحالات يمكن قبول الرقابة أو الحظر على المنشورات [...] هذا صحيح لا سيما فيما يتعلق بالدعاية التجارية، أو بالسياسات الاقتصادية والتجارية [...] فحماية مصالح المستخدمين والمستهلكين في مواجهة الأوضاع المهيمنة يعتمد على حرية نشر حتى أشد النقد للمنتجات [...].[٩٣]

فقد يُحمى التعبير التجاري بموجب المادة ١٠، بغير قرارٍ مستندٍ إلى الفقرة ٢، وبالتالي يشكل منعه أو معاقبته تدخلاً في حرية التعبير.

وتعتبر المحكمة أن الأمر بالكشف عن المصادر والمستندات الصحفية، وكذلك توقيع عقوبة لرفض القيام بذلك، تدخل في ممارسة حرية التعبير. ففي قضية *جودوين*

[91] Casado Coca v. Spain, 1994.
[92] Markt Intern Verlag GmbH and Klaus Beermann v. the Federal Republic of Germany, 1989.
[93] Judge Pettiti, dissenting opinion.

Goodwin، لاحظت المحكمة أن مثل هذه التدابير تتدخل دون جدال في حرية الصحافة، وحكمت لصالح الصحفي.[٩٤]

كذلك فإن تفتيش مقرات الصحف، أو وسائل الإعلام الإذاعي يُعد هو الآخر شكلاً من أشكال التدخل في حرية الصحافة. سواء جاء هذا التفتيش بموجب أمر قانوني أم لا، فإنه لا يهدد فقط سرية المصادر الصحفية، بل يضع المنظومة الإعلامية بكاملها على المحك، ويحدث أثر الرقابة على كل الصحفيين داخل الدولة.

ثلاثة شروط للتدخل المشروع في ممارسة حرية التعبير

وفقا للفقرة ٢، يجوز للسلطات المحلية في أي من الدول المتعاقدة التدخل في ممارسة حرية التعبير إذا استوفت الشروط الثلاثة التالية مجتمعةً:

- أن يكون التدخل ("إجراء شكلي" أو "شرطا" أو "قيدا" أو "عقوبة") محددا في القانون؛
- أن يهدف التدخل إلى حماية واحد أو أكثر من المصالح أو القيم التالية: الأمن القومي، وحدة أراضي الدولة، السلامة العامة، حفظ النظام ومنع الجريمة، حماية الصحة أو الآداب أو سمعة وحقوق الغير، منع إفشاء معلومات سرية، أو صيانة سلطة القضاء وحياده؛
- أن يكون التدخل ضرورياً في مجتمع ديمقراطي.

إن الدور الرئيس للمادة ١٠ هو حماية حرية كل فرد في التعبير، ولذلك وضعت المحكمة قواعد للتفسير الضيق للقيود الممكنة المنصوص عليها بالفقره ٢. ففي قضية *صنداي تايمز Sunday Times*،[٩٥] قالت المحكمة:

إن التفسير الضيق يعني أنه لا يجوز أن تشكل معايير أخرى غير تلك المذكورة في عبارة الاستثناء ذاتها أساساً لأية قيود، وهذه المعايير بدورها يجب أن تُفهم بطريقة؛ بحيث لا يتم تحميل اللغة بأكثر من دلالتها العادية. وفي حالة العبارات الاستثنائية ... يواجه مبدأ

---

[94] Goodwin v. the United Kingdom, 1996.
[95] Sunday Times v. the United Kingdom, 1979.

التفسير الضيق صعوبات محددة نظراً لاتساع معنى العبارة نفسها. إلا إنه يفرض عددا من الالتزامات المحددة بوضوح على السلطات ...

لقد أنشأت المحكمة معياراً قانونياً يستلزم في أي حالة شك ترجيح حرية الفرد بالأساس على ادعاء المصلحة الطاغية للدولة.[٩٦]

فعندما تجد المحكمة أن الشروط الثلاثة تم استيفاؤها مجتمعة، سيُعتبر تدخل الدولة شرعيا. وتتحمل الدولة عبء إثبات استيفاء الشروط الثلاثة مجتمعة، في حين تقوم المحكمة ببحث الشروط الثلاثة وفقاً للترتيب المذكور أعلاه. فإذا ما رأت المحكمة أن الدولة فشلت في إثبات استيفاء شرط من الشروط الثلاثة، فلن تستمر المحكمة في نظر القضية وستقضي بعدم جواز التدخل محل الدراسة، وبالتالي بانتهاكه لحرية التعبير.

ويجب أن يُفهم "تدخل الدولة" على أنه أي شكل من أشكال التدخل من أي سلطة تؤدي صلاحيات وواجبات عامة أو تكون في الخدمة العامة، مثل المحاكم، والنيابة العامة، والشرطة، أو أي جهة لتنفيذ القانون أو أجهزة مخابرات أو مجالس مركزية أو محلية أو وزارات حكومية أو أجهزة صنع القرار بالجيش أو الهيئات المهنية العامة. هذه القائمة، بعيدا عن كونها حصرية، تحاول فقط رسم صورة للسلطات الوطنية التي يمكن أن يكون لأعمالها القدرة على الحد من ممارسة حرية التعبير. فلا يعني المحكمة أي سلطة تتدخل في هذا الحق، حيث إن الحكومة الوطنية تُعتبر الطرف المدعى عليه في جميع القضايا المعروضة على المحكمة في ستراسبورج.

ولابد للمحاكم الوطنية من أن تلتزم بهذه الشروط الثلاثة عند النظر والبت في القضايا التي تتعلق بأية حال بحرية التعبير. فالهدف الرئيس لنظام الاتفاقيه أن يقوم القضاة المحليون بتطبيق نص الاتفاقية كما تم وضعه وفقاً لاختصاص المحكمة، فيجب أن تبقى المحكمة الأوروبية الملاذ الأخير. ولهذا فإن القضاة المحليين هم المحطة الأولى والأهم في ضمان حرية ممارسة حرية التعبير، وفي التأكد من أن القيود المفروضة تفي بالشروط المحددة في الفقره ٢ كما وضعتها وفسرتها المحكمة.

---

96 A. Rzeplinski, "Restrictions on the expression of opinions or disclosure of information on domestic or foreign policy of the state", Budapest 1997, *CoE Monitor* (97) 3.

"هذه الحريات ... يجوز إخضاعها لـ ... قيود وعقوبات محددة في القانون"

وفقا لهذا الشرط، فإن أي تدخل في ممارسة حرية التعبير يجب أن يكون له أساس في القانون الوطني. وكقاعدة عامة، فإن هذا يعني قانونا عاما مكتوبا ومُقررا من قبل البرلمان، فلابد من أن يقرر البرلمان الوطني إذا كان قيد ما جائزاً من عدمه. فعلى سبيل المثال، إذا كان ثمة قضية تخص صحفيا أُدين بتهمة القذف، يجب أن تكون جريمة القذف منصوصا عليها في القانون الوطني. أو إذا كان ثمة أمر أو تنفيذ لحظر نشر أو لمصادرة وسيلة يتم من خلالها نشر تعبير ما –مثل الكتب أو الصحف أو الكاميرات– فلابد لمثل هذه التدابير من أن تستند إلى أحكام القانون الوطني. وبالمثل، إذا كان ثمة تفتيش لمقر صحيفة أو إلغاء لترخيص بث وإغلاق لمحطة إذاعية، فيجب أن ترتكن تلك التدابير إلى أحكام في القانون الوطني.

بيد أنه في بضع حالاتٍ قليلة جداً قبلت المحكمة أن تشكل القواعد والمبادئ العرفية للقانون الدولي أساساً قانونياً للتدخل في حرية التعبير. ففي قضية *صنداى تايمز Sunday Times*، على سبيل المثال، رأت المحكمة أن قواعد القانون العرفي البريطاني فيما يتعلق بإهانة المحكمة دقيقة بما فيه الكفاية لكي ينطبق عليها شرط "محددة في القانون".[٩٧] وكذلك في قضية *إذاعة جروبيرا ايه جي وآخرين Groppera Radio AG and Others*،[٩٨] وفي قضية *أوترونك ايه جي Autronic AG*،[٩٩] حيث سمحت المحكمة للدولة بأن تعتمد على قواعد من القانون الدولي العام قابلة للتطبيق داخلها كي تفي بهذا الشرط. وعلى الرغم من أنه لا يجوز للمرء استبعاد أن قواعد القانون العام أو القانون العرفي قد تقيد حرية التعبير، فيجب أن يكون ذلك استثناء نادراً. فحرية التعبير قيمة لها من الأهمية ما يستوجب أن يتحصل تقييدها دائماً على الشرعية الديمقراطية التي لا تُعطى إلا من خلال السجالات والتصويت داخل البرلمان.

97 لكن تشريعاً جرى تبنيه رسمياً بعد حكم المحكمة.

98 Groppera Radio AG and Others v. Switzerland, 1990.

99 Autronic AG v. Switzerland, 1990.

كما يشير هذا الشرط إلى أهلية القانون حتى وإن اعتمد من قبل برلمان. فقد أوضحت المحكمة باستمرار أن القانون يجب أن يكون عاماً، وفي متناول الجمهور، ويمكن التنبؤ به وتوقعه. فكما جاء فى قضية صنداى تايمز،[١٠٠]

أولاً، يجب أن يكون القانون متاحاً بشكل كاف: فيجب أن يكون المواطن قادرا على الاستجلاء المناسب لظروف القواعد القانونية المعمول بها في قضية ما. ثانياً، لا يمكن اعتبار معيار ما "قانونا" ما لم يتم سنه بدقة كافية لتمكين المواطن من تنظيم سلوكه: فيجب أن يكون المواطن قادرا -ولو احتاج الأمر طلب النصيحة المناسبة- أن يتنبأ، بدرجة معقولة في هذه الظروف، بالعواقب التي قد تترتب على عمل ما. ولا يتطلب الأمر التنبؤ بهذه النتائج بدقة مطلقة: فالخبرة تبين أن هذا صعب التحقيق. ومرة أخرى، بينما اليقين أمر مرغوب فيه، إلا أنه قد يجلب معه جمودا مفرطا في حين أن القانون يجب أن يكون قادراً على مواكبة الظروف المتغيرة. وتبعاً لذلك يُصاغ العديد من القوانين حتماً في عبارات، هي بدرجة أو بأخرى، غامضة وتفسيرها وتطبيقها مسألة ممارسة.

وفي حين استقرت المحكمة في قضية صنداى تايمز Sunday Times على أن قواعد القانون العرفي استوفت الشروط التي تجعل منها "قانوناً"، آخذةً في الاعتبار أيضاً الاستشارة القانونية التي تلقتها الصحيفة صاحبة الدعوى، رأت المحكمة، في قضية *روتارو Rotaru*،[١٠١] أن القانون المحلي لم يف بالشروط التي تجعل منه "قانوناً" لأنه *لم يُسن بدقة كافية تمكن أي فرد -ولو اقتضى الأمر المشورة المناسبة- لتنظيم سلوكه.*

وفي قضية بيترا *Petra*،[١٠٢] قررت المحكمة أن *القواعد القانونية المحلية المطبقة في مراقبة مراسلات السجناء ... تطلق يد السلطات الوطنية بشكل مفرط.*

وأن سرية قواعد التطبيق *لا تفي بشرط الوصول ... وأن القانون الروماني لم يبين بوضوح كافٍ مدى وطريقة ممارسة السلطة التقديريه الممنوحه للسلطات العامة."*

وعلى الرغم من أن الأحكام الصادرة في قضيتي روتارو وبيترا درست وقررت وجود انتهاكات للمادة ٨ (الحق في الخصوصية)، فإن المحكمة تأخذ بالمعايير نفسها عند نظر القوانين الوطنية فيما يخص حرية التعبير.

100 Sunday Times v. the United Kingdom, 1979.
101 Rotaru v. Romania, 2000.
102 Petra v.Romania,1998.

ربما تكون قضية جاويدا ضد بولندا *Gaweda v. Poland* أحدث وأهم قضية حول أهلية القانون في إطار المادة ١٠، حيث رفض القضاة المحليون طلب مقدم الدعوى الخاص بتسجيل مطبوعتين دوريتين بزعم أن عنوانيهما "يخالفان الواقع". كان عنوانا الدوريتين هما *الشهرية الاجتماعية والسياسية: منبر أخلاقي أوروبي* *The Social and Political Monthly: A European Moral Tribune*"، و*ألمانيا: عدو الألف سنة لبولندا* "*Germany: a thousand-year-old Enemy of Poland*". ففيما يخص المطبوعة الأولى، رفضت القضاة المحليون التسجيل على اعتبار أن العنوان المقترح "سيوحي بأن مؤسسة أوروبية قد أنشئت في كيتي Kety، وهو أمر غير صحيح بالمرة". ورُفض تسجيل المطبوعة الثانية بحجة أن عنوانها "سيخالف الواقع من حيث أنه ركز بشكل مفرط على الجوانب السلبية للعلاقات البولندية-الألمانية، وقدم بالتالي صورة غير متوازنة للحقائق". وأشارت المحكمة إلى القضاة المحليين *اشتقوا من فكرة "يخالف الواقع" ... سلطة كي يرفضوا التسجيل* حيث *يعتبرون أن العنوان لا يفي بمعيار الحقيقة؛ أي أن العناوين المقترحة للدوريتين ينقلان صورة خاطئة بالضرورة.*

إن اشتراط أن يجسد عنوان مجلة معلومات صحيحة هو، أولاً، غير مناسب من وجهة النظر القائلة بحرية الصحافة. فعنوان الدورية ليس رأياً بحد ذاته، ذلك أن وظيفته بالأساس هي تمييز الدورية في سوق الصحافة وتعريف القراء الفعليين والمحتملين لها. ثانياً، إن مثل هذا التفسير يشترط وجود قانون تشريعي أعطى المحاكم سلطة واضحة بعمل ذلك. وباختصار، فإن التفسير المقدم من قبل المحاكم استنبط معايير جديدة لا يمكن التنبؤ بها بموجب النص الذي يحدد الحالات التي يمكن فيها رفض تسجيل عنوان.

وعلى الرغم من أن المحكمة أقرت بأن الطابع القضائي للتسجيل إنما هو ضمانة قيمة لحرية الصحافة، فإنها ذهبت إلى أنه لابد لقرارات القضاة المحليين أن تلتزم هي الأخرى بمبادئ المادة ١٠. ورأت المحكمة أن القانون، الذي أعطى القضاة المحليين صلاحية رفض التسجيل، ضمن قوانين أخرى، إذا كان التسجيل "يخالف الواقع"، "لم يُصغ بدقة كافية تمكن مقدم الدعوى من تنظيم سلوكه".[١٠٣]

---

[103] Gaweda v. Poland, 2002.

وفسرت المحكمة ملامح الأساس القانوني لقيد ما أُتخذت بموجبه إجراءات مراقبة سرية ضد أفراد. وهكذا، في قضية *مالون Malone*،[١٠٤] رأت المحكمه أن عبارة "محددة في القانون"

لا تحيل مجرد الإحالة إلى القانون المحلي، المذكور صراحة في ديباجه الاتفاقية ... وبالتالي فإن العبارة تشير ضمنياً إلى ... أنه لابد من توافر قدر من الحماية القانونية في القانون المحلي ضد التدخلات التعسفية من قبل السلطات العامة في الحقوق المكفولة ... لا سيما إن كان ثمة صلاحية تمارسها السلطة التنفيذية سراً حيث تكون مخاطر التدخلات التعسفية جلية.

وفي الحكم نفسه، وكذلك في حكم قضية *ليندر leander*،[١٠٥] قالت المحكمة إنه حتى في المجالات التي تمس الأمن القومي أو مكافحة الجريمة المنظمة، حيث يمكن أن تكون خاصية التنبؤ في القانون أقل وضوحاً (لضمان فعالية التحقيقات، مثلاً)، فلابد لصياغه القانون من أن تكون واضحةً بما فيه الكفاية حتى تزود الأفراد بمؤشرٍ مناسبٍ للفعل القانوني ولعواقب التصرف غير المشروع. وبالإضافة إلى ذلك، قالت المحكمة في حكمها بالقضية الأخيرة إنه

عند تقييم ما إذا كان معيار إمكانية التنبؤ مُستوفى من عدمه، يجوز أيضاً أن تؤخذ اللوائح أو الممارسات الإدارية التي لا ترقى لمرتبة القانون الفعلي بعين الاعتبار، طالما يُسرَ للمعنيين أن يكونوا على دراية كافية بمحتواها.

وعلاوة على ذلك، رأت المحكمة أنه *عندما يتضمن تنفيذ القانون إجراءات سرية، غير قابلة للفحص من قبل الأفراد المعنيين أو الجمهور بشكل عام، فلابد للقانون نفسه، على عكس الممارسات الإدارية المصاحبة له، من أن يبين نطاق الهدف المشروع للإجراء المذكور، كي يمنح الفرد حماية مناسبة ضد التدخل التعسفي.*

ويستوجب ذلك، بالتالي، أن يفحص القضاة المحليون أهلية القوانين، أو أية معايير أو ممارسات أو أحكام فقهية أخرى تضع قيداً على ممارسة حرية التعبير. ويجب عليهم أولاً أن ينظروا في شرطي العمومية والوصول، اللذين عادة ما يتحققان إذا كان القانون موضع

[104] Malone v. the United Kingdom, 1984.
[105] Leander v. Sweden, 1987.

البحث منشوراً. ومن المؤكد ألا تستوفي اللوائح الداخلية أو قواعد أخرى غير منشورة، بهذين الشرطين إذا لم يكن الشخص المعني على دراية بوجودها و/أو محتواها. في المقابل يبدو تقييم الطابع الخاص بقابلية الأحكام القانونية أو السوابق القضائية للتنبؤ وللتوقع أكثر تعقيداً. فلابد للقضاة المحليين من أن يدرسوا ما إذا كان القانون المعني قد صِيغ بعبارات واضحة ودقيقة، عبر مفاهيم واضحة المعالم، تتيح ربط الأعمال بمقتضيات القانون وتحدد بوضوح مجال الفعل المحظور وعواقب مخالفة القانون المعني. كذلك يجب على القضاة المحليين أن يمحصوا بعناية شديدة القواعد القانونية التي تُمكن السلطات العامة من فرض وتبني إجراءات سرية ضد أفراد، مثل المراقبة السرية، على اعتبار أن هذه الإجراءات تُعد أخطر أشكال التدخل في الحقوق الفردية.

وعندما يواجه القضاة المحليون تشريعات متناقضة، مثل التعارض بين القوانين أو غيرها من اللوائح الصادرة عن السلطات المحلية والقوانين الاتحادية و/أو الدستور، فيجب عليهم تطبيق أكثر الأحكام القانونية ضماناً للتمتع غير المقيد بحرية التعبير.

علاوة على ذلك، يجب تفسير وتطبيق كل أجزاء القانون الوطني بما يتفق وأحكام ومبادئ المحكمة الأوروبية، وإذا كان ثمة تناقضات واضحة، يجب أن يسود القانون الأوروبي.

"هذه الحريات ... يجوز إخضاعها لـ ... قيود ... حسبما تقتضيه الضرورة ... لصالح الأمن القومي، وسلامة الأراضي، وأمن الجماهير وحفظ النظام ومنع الجريمة، وحماية الصحة والآداب، وحماية سمعة أو حقوق الآخرين، ومنع إفشاء الأسرار، أو تدعيم السلطة وحياد القضاء."

إن قائمة الأسباب الممكنة لتقييد حرية التعبير حصرية، فلا يجوز قانوناً للسلطات المحلية الاستناد لأية أسباب تقع خارج القائمة المنصوص عليها في الفقرة ٢. لذلك، حينما تُدعى المحاكم الوطنية لإعمال قاعدة قانونية تنتقص بأي طريقة من حرية التعبير، فلابد لها من أن تحدد القيمة أو المصلحة التي تحميها تلك القاعدة وأن تتحقق من كون تلك القيمة أو المصلحة مدرجة من عدمه بين القيم والمصالح الواردة في الفقرة ٢، ولا يجوز إعمال هذه القاعدة على الشخص المعني إلا إذا كان الجواب بالإيجاب.

فمثلاً، سيكون الهدف المشروع لدعوى جنائية أو مدنية مُقامة ضد صحفي متهم بتشويه سمعة أو شرف شخص ما، هو حماية "حقوق أو سمعة الآخرين"، ويمكن أن يكون الهدف المشروع من مصادرة كتاب إباحي هو حماية "الآداب"، كذلك يمكن أن يتم تبرير أمر إداري ضد صحيفة تنشر معلومات سرية لمصلحة "الأمن القومي"، لكن في جميع الأحوال يجب أن يتيقن القضاة المحليون من أن القيمة أو المصلحة المراد حمايتها حقيقية، وليست مجرد احتمال غير مؤكد.

قد تنشأ المشكلات في حالات القذف أو التشهير بكبار المسئولين (مثل رئيس الدولة والوزراء وأعضاء البرلمان، إلخ) أو موظفي الخدمة المدنية (مثل ضباط الشرطة، والمدعين العموميين، ومسئولي إنفاذ القوانين، والموظفين العموميين).

وعلى الرغم من أن الهدف من إدانة شخص ما أهان أو شهر بشخص ينتمي إلى أي من الفئتين السابقتين يجوز تبريره بالحاجة إلى حماية "حقوق أو سمعة الآخرين"، فلا يمكن تبرير فرض عقوبة أشد -منصوص عليها في القانون- غير تلك المنصوص عليها جزاء القذف أو التشهير بشخصية عادية، ذلك أن فرض عقوبات أشد في حالة التشهير بكبار المسئولين والموظفين يتنافى مع مبدأ المساواة أمام القانون، فضلاً عن أن تشديد العقوبة سيحمي ضمناً أكثر من مجرد حقوق الأفراد القائمين بهذه المهام؛ سيحمي أفكار مجردة من قبيل "سلطة الدولة" أو "هيبة الدولة" التي لم يأت ذكرها في الفقرة ٢.

فقيم مثل "صورة/شرف الدولة أو الحكومة"، و"صورة/شرف الأمة" أو "الدولة أو غيرها من الرموز الرسمية"، و"صورة/هيبة السلطات العامة" (بخلاف المحاكم) لا ذكر لها في الفقرة ٢، ومن ثم فإن حمايتها ليست هدفاً مشروعاً يمكن التأسيس عليه لتقييد حرية التعبير. لهذا لا يجوز للقضاة المحليين أن يعاقبوا أي نقد -سواء جرى التعبير عنه بالكلام أو الإيماءات أو الصور أو بأي طريقة أخرى- لهذه الأفكار المجردة، لأنها تقع خارج نطاق القيم والمصالح المحمية بموجب الفقره ٢، وتفسير ذلك يمكن إيجاده في القواعد الفاعلة بمجتمع ديمقراطي، حيث يكون نقد أولئك (الأفراد أو المؤسسات) الممارسين للسلطة حقا وواجبا أساسيا للإعلام للأفراد العاديين وللمجتمع ككل. فالإضرار أو "إهانة" رمز من رموز الدولة، على سبيل المثال، يعبر عن رفض ونقد المرء لبعض القرارات السياسية أو لعمل من أعمال السلطات العامة أو للسياسات العامة في مجالات معينة أو لأي شيء آخر يتعلق بممارسة السلطة. ويجب أن يكون مثل هذا الرفض والنقد حراً لأنه السبيل الوحيد لطرح

الأخطاء للنقاش العام وإيجاد الحلول الممكنة. أضف إلى ذلك أن مثل هذه الأفكار العامة والمجردة، مثل "سلطة الدولة"، عادة ما تغطي وتخفي بعض المصالح الخاصة وغير القانونية لمن هم في السلطة، أو على الأقل مصلحة هؤلاء في البقاء في السلطة بأي ثمن.

فإذا ما اطمأن القضاة المحليون لوجود هدف مشروع يؤسس لتدخل ما في حرية التعبير، فلابد لهم من النظر في الشرط الثالث من الفقرة ٢، كما تفعل المحكمة الأوروبية، ليقرروا ما إذا كان هذا التدخل "ضروريا فى مجتمع ديمقراطى" أم لا، وفقاً للمبادئ التي طورتها المحكمة الأوروبية.

"هذه الحريات ... يجوز إخضاعها لـ ... قيود ... حسبما تقتضيه الضرورة فى مجتمع ديمقراطي ..."

ولكي يتخذ القضاة المحليون قراراً بموجب الشرط الثالث، يجب عليهم أن يطبقوا مبدأ التناسب بأن يجيبوا عن سؤال مفاده: "هل كان الهدف يتناسب مع الوسيلة المستخدمة لتحقيق هذا الهدف؟" ففي هذه المعادلة، تشير كلمة "الهدف" إلى واحد أو أكثر من القيم والمصالح الواردة في الفقرة ٢، والتي يجوز لحمايتها أن تتدخل الدول في حرية التعبير. أما كلمة "الوسيلة" فتشير إلى التدخل بحد ذاته. لذلك فإن "الهدف" يمثل مصلحة محددة تتذرع بها الدولة، مثل "الأمن القومي"، و"النظام" و"الآداب" و"حقوق الآخرين"، إلخ. و"الوسيلة" هي إجراء محدد اعتمد أو نُفذ في حق شخص لممارسته لحقه في التعبير. فيمكن، على سبيل المثال، أن تأخذ "الوسيلة" شكل إدانة جنائية عن الإهانة أو التشهير، أو قرار بدفع تعويضات مدنية، أو أمر بعدم النشر، أو منع من ممارسة مهنة الصحافة، أو تفتيش لمباني الصحيفة، أو مصادرة للوسائل التي جرى التعبير عن رأي ما من خلالها، إلخ.

ويرتكز القرار حول مدى التناسب على المبادئ الحاكمة لمجتمع ديمقراطي. فلكي يثبتوا أن تدخلاً ما كان "ضروريا فى مجتمع ديمقراطي"، فلابد للقضاة المحليين، وكذلك المحكمة الأوروبية، من التأكد من وجود "حاجة اجتماعية ملحة" تطلبت ذلك التقييد لممارسة حرية التعبير. ففي قضية *الأوبزرفر والجارديان ضد المملكة المتحدة* *Observer and Guardian v. United Kingdom*،[١٠٦] قالت المحكمة الأوروبية "إن الصفة "ضروري" في معنى الفقرة ٢ من المادة ١٠، تعني ضمناً وجود "حاجة اجتماعية ملحة".

---

[106] Observer and Guardian v. the United Kingdom, 1995.

إن السلطات الوطنية هي أول من يقدر وجود حاجة اجتماعية ملحة، ويجب عليها عندما تفعل ذلك أن تتبع أحكام المحكمة الأوروبية، لكن الهامش الوطني للتقدير يسير جنباً إلى جنب مع إشراف المحكمة الأوروبية ليشمل كل القوانين والقرارات التنفيذية للقوانين، بما في ذلك القرارات الصادرة عن المحاكم المستقلة. وفي هذا الصدد، رأت المحكمة أن "للدول المتعاقدة هامش تقدير في تقييم ما إذا كانت حاجة من هذا القبيل قائمة، لكنه يسير جنباً إلى جنب مع إشراف أوروبي ليشمل كلاً من التشريعات والقرارات المنفذه لها، وحتى تلك المتخذة من قبل محكمة مستقلة."[١٠٧] وبالتالي فإن المحكمة الأوروبية هي سلطة إصدار القرار النهائي حول ما إذا كان "تقييداً" ما متوافقاً مع حرية التعبير التي تحميها المادة ١٠. والرسالة المراد توصيلها للقضاة المحليين هي أنهم لابد أن يتبعوا فقه المحكمة الأوروبية منذ اللحظة الأولى في نظر قضية تتعلق بحرية التعبير. ولأن المعايير الأوروبية، مثل الأحكام السابقة للمحكمة الأوروبية، توفر لحرية التعبير حماية أكبر من تلك التي يوفرها القانون والأحكام السابقة في الإطار الوطني، فإن جميع القضاة المؤمنين لا يستطيعون إلا تطبيق المعايير الأوروبية للحماية الأكبر.

وسنعرض فيما بعد لمنطق المحكمة في الإجابة عن سؤال "ما إذا كان التقييد ضرورياً في مجتمع ديمقراطي"؟ أو "ما إذا كان الهدف متناسبا مع الوسيلة؟" آخذين في الاعتبار كل واحد من "الأهداف" المشروعة الواردة في الفقره ٢. أما "الوسيلة" فمن الواضح أنها ستكون واحدة في جميع الحالات: التدخل في حرية التعبير.

حرية التعبير والأمن القومي وسلامة الأراضي والسلامة العامة

تمثل قضية *الأوبزرفر والجارديان* *Observer and Guardian*،[١٠٨] واحدة من القضايا التي أقيمت على أرضية "الأمن القومي" لتقييد حرية التعبير. ففي عام ١٩٩٦، أعلنت الصحيفتان عزمهما نشر مقتطفات من كتاب "صائد الجواسيس" Spycatcher، الذي ألفه عميل المخابرات البريطانية المتقاعد بيتر رايت Peter Wright. لم يكن الكتاب قد نُشر وقت إعلان الصحيفتين. وتضمن كتاب السيد رايت سرداً لأنشطة غير مشروعة، زعم أن المخابرات البريطانية وعملاءها قامت بها. فقد أكد أن جهاز المخابرات البريطانية إم آي

[107] Lingens v. Austria, 1986; Janowski v. Poland, 1999; Tammer v. Estonia, 2001, etc.
[108] Idem: Sunday Times v. the United Kingdom (No. 2), 1991.

فايف MI5 قام بالتنصت على كل المؤتمرات الدبلوماسية التي عُقدت بلندن خلال الخمسينيات والستينيات، وعلى مفاوضات استقلال زيمبابوي عام ١٩٧٩، وعلى دبلوماسيين من فرنسا وألمانيا واليونان وإندونيسيا؛ وزرعت أجهزة تنصت في جناح السيد خروشوف بالفندق الذي أقام به خلال زيارته إلى بريطانيا في الخمسينات؛ وقامت بالتنصت وسرقة القنصليات السوفيتية في الخارج؛ وفشلت في مخططها لاغتيال الرئيس المصري جمال عبد الناصر في وقت أزمة السويس؛ وتآمرت على هارولد ويلسون أثناء رئاسته للوزارة خلال الفترة من ١٩٧٤ غلى ١٩٧٦؛ ووجهت مصادرها لتعقب جماعات اليسار في بريطانيا.

وقد طلب النائب العام من القضاة إصدار أمر دائم يمنع الصحيفتين من نشر مقتطفات من الكتاب، فأصدر القضاة في يوليو ١٩٨٦ أوامر بالحظر المؤقت للنشر حتى يتم البت في طلب النائب العام باستصدار أمر دائم بحظر النشر.

وعلى الرغم من صدور الكتاب في الولايات المتحدة في يوليو ١٩٨٧، وتداول نسخ من الكتاب في المملكة المتحدة أيضاً، فقد ظل الحظر المؤقت للنشر ضد الصحيفتين حتى أكتوبر ١٩٨٨، وهو تاريخ رفض مجلس اللوردات فرض الحظر الدائم الذي طالب به النائب العام.

وكان مالكا صحيفتي الأوبزرفر والجارديان قد تقدما بشكوى إلى المحكمة الأوروبية بستراسبورج ضد أوامر الحظر المؤقت للنشر. فدفعت الحكومة البريطانية بأن المعلومات التي حصل عليها بيتر رايت كانت سرية وقت صدور أوامر الحظر المؤقت للنشر، وأنه لو كان قد سُمح بنشر هذه المعلومات لكانت الاستخبارات البريطانية وعملاؤها وأطراف ثالثة تعرضت لأضرار كبيرة بعد الكشف عن هوية العملاء، ولكانت العلاقات مع دول ومنظمات وأناس حلفاء تضررت أيضاً، حيث لن يثق جميع هؤلاء بعد في المخابرات البريطانية. كما عززت الحكومة البريطانية من هذا الدفع بالقول إنه كان ثمة خطر من أن يتبع عملاء حاليون أو سابقون مسلك السيد رايت. ثم دفعت الحكومة بعد نشر الكتاب بالحاجة لطمأنة الدول الحليفة على حماية المخابرات البريطانية للمعلومات بطريقة فعالة. وكانت الطريقة الوحيدة لتقديم مثل هذا التأكيد، في رأي الحكومة البريطانية، أن يتضح للضباط الذين هددوا بخرق واجبهم الأبدي بالحفاظ على السرية أنه يمكن منعهم من عمل ذلك بطريقة فعالة عبر إجراء قانوني، وأن مثل هذا الاجراء سيتخذ.

وقد قالت المحكمة فيما يتعلق بالقيود المسبقة على النشر:

... إن الأخطار الكامنة في القيود المسبقة هي من الخطورة لدرجة أنها تتطلب توخي أكثر درجات الدقة في الفحص من جانب المحكمة. وهذا صحيح لا سيما فيما يتعلق بالصحافة، ذلك أن الأخبار سلعة قابلة للتلف، فتأخير صدورها، ولو لفترة قصيرة، قد يفرغها كلياً من أي قيمة وفائدة لها.

كذلك وجدت المحكمة أن أوامر الحظر المؤقت كان لها ما يبررها قبل نشر الكتاب وليس بعد هذه اللحظة. فعندما صدر الكتاب في الولايات المتحدة، فقدت المعلومات طابعها السري، وبالتالي فإن المصلحة المتمثلة في الحفاظ على سرية المعلومات الواردة في "صائد الجواسيس"، وإبقاءها بعيدةً عن متناول الجمهور لم يعد لها وجود. وفي ظل هذه الظروف، لم تكن ثمة حاجة "مقنعة" للإبقاء على هذه الأوامر.

وفي رأي مخالف جزئياً، قال القاضي بيتيتي Pettiti إن أوامر الحظر المؤقت لم يكن لها ما يبررها حتى قبل نشر الكتاب خارج المملكه المتحدة:

فيما يتعلق بالصحافة فإن تأخير المواد الصحفية المتعلقة بالشئون الجارية يفرغ مقال الصحفي من جزء كبير من فائدته.

واستطرد القاضي قائلاً: *يتكون لدينا انطباع بأن الشدة البالغة لــ ... أمر [الحظر] وللمسلك الذي تبناه المدعي العام لم يكن يتعلق بمسألة واجب المحافظة على سرية المعلومات، أكثر منه خوفا من كشف مخالفات محددة ارتكبها جهاز الأمن لتحقيق أهداف سياسية وليست استخباراتية.*

وقد شكل ذلك، في رأي السيد بيتيتي، انتهاكاً لحرية تلقي المعلومات لأن *حرمان الجمهور من معلومات عن عمل أجهزة الدولة هو انتهاك لحق ديمقراطي أساسي.*

وقد اتفق القاضي دي ميير De Meyer، الذي اختلف هو الآخر جزئياً مع حكم المحكمة، مع القاضي بيتيتي، مضيفاً أن:

الصحافة يجب أن تُعطى حرية نشر الأخبار، أياً كان مصدرها، دون رقابة أو أوامر أو قيود مسبقة: ففي مجتمع حر وديمقراطي لا يجوز أن يكون هناك مجال لقيود من هذا النوع، لا سيما اذا كان هناك لجوء إلى "قمع حكومي لمعلومات [أو أفكار] محرجة"، مثلما كان الحال في القضية الحالية.

وفي قضية *فيرينجنج ويكبلاد بلوف vereniging weekblad Bluf*![١٠٩] درست المحكمة أيضاً التضارب بين "الأمن القومي" وحرية التعبير بناءًا على دراسة مختلف الحقائق. كان مقدم الدعوى، وهي جمعية مقرها امستردام، تصدر مجلة أسبوعية تُسمى بلوف!، صُممت في الأساس للقراء اليساريين. وفي عام ١٩٨٧، حصلت بلوف! على تقرير دوري صادر عن جهاز الاستخبارات الداخلية الهولندي. كان التقرير الذي صدر عام ١٩٨١ قد دُون عليه عبارة "سري" وتتضمن معلومات تخص المخابرات الهولندية، حيث ذكر الحزب الشيوعي الهولندي والحركات المناهضه للتسلح النووي، وتحدث عن خطة للجامعة العربية لإنشاء مكتب لها في لاهاي، وتضمن معلومات عن أنشطة أجهزة المخابرات البولندية والرومانية والتشيكوسلوفاكية في هولندا.

وأعلن رئيس تحرير المجلة عن نشر التقرير، مع تعليق، في ملحق لعدد المجلة الصادر في ٢٩ أبريل. وفي اليوم نفسه، بعث رئيس الاستخبارات الداخلية الهولندية برسالة إلى مكتب النائب العام مشيراً إلى أن نشر هذا التقرير يخالف القانون الجنائي. وقال فيما يخص طابع السرية للمعلومات الواردة في التقرير:

على الرغم من أن ... مختلف المقتطفات التي ذُكرت لا (أو لم تعد) تُعتبر أي منها على حدة سراً من أسرار الدولة، إلا أنهم –مجتمعين وإذا رُبط فيما بينهم– يرقون إلى مصاف المعلومات التي من الضروري المحافظة على سريتها لمصلحة الدولة أو حلفائها. ذلك أن الجمع بين الحقائق يعطي نظرة عامة، في مختلف مجالات الإهتمام، حول المعلومات المتوافرة لدى جهاز الأمن وحول أنشطة وأساليب عمل الاستخبارات الهولندية.

وبناءًا على هذه الرسالة، وقبل طبع وتوزيع عدد المجلة، تم تفتيش المقرات التابعة لمجلة بلوف! بناءًا على أمر من قاضي التحقيق. وتم مصادرة عدد ٢٩ أبريل من بلوف! وكذلك الملحق. إلا إن العاملين في البلوف! قاموا، دون علم السلطات، بإعادة طبع عدد المجلة خلال تلك الليلة، وتولوا توزيع حوالي ٢٥٠٠ نسخة في شوارع امستردام في اليوم التالي، ولم توقف السلطات التوزيع.

وفي مايو ١٩٨٧، أصدر قاضي التحقيق قراراً بحفظ التحقيق دون توجيه أي تهمة جنائية ضد موظفي بلوف!. وفي غضون ذلك، طالبت الجمعية باسترجاع النسخ المصادرة،

---

109 Vereniging Weekblad Bluf! v. the Netherlands, 1995.

لكن الطلب رُفض. وفي مارس ١٩٨٨، قرر القضاة الهولنديون، بناءًا على طلب المدعي العام، سحب كل النسخ المتداولة من ذلك العدد من مجلة بلوف!، واعتمد القضاة في ذلك على الحاجة لحماية الأمن القومي، ودفعوا بأن الحيازة غير المصرح بها لتلك المعلومات شكل مخالفة للقانون وللمصلحة العامة.

وبناء عليه، تقدمت الجمعية بشكوى إلى مؤسسات ستراسبورج، دافعة بأن السلطات الهولندية انتهكت حقها المكفول بموجب المادة ١٠ من الاتفاقية. ودفعت الحكومة بأن التدخل في حرية الجمعية في التعبير ارتكز بشكل مشروع على الحاجة إلى حماية "الأمن القومي"، مقدمة الحجج التالية: أن الأفراد أو الجماعات التي تشكل تهديداً للأمن القومي قد يتمكنون – عبر قراءة التقرير– من اكتشاف ما إذا كانت، وإلى أي مدى تعلم المخابرات الهولندية بأنشطتهم المعادية؛ وأن الطريقة التي قُدمت بها هذه المعلومات يمكن أن تتيح لهذه الجماعات تكوين فكرة عن أساليب وأنشطة جهاز الخدمة السرية، وأن هؤلاء الخصوم المحتملين يمكنهم استخدام هذه المعلومات ضد الأمن القومي.

وفي دراستها لما إذا كان التدخل –مصادرة النسخ وسحبها من التداول– "ضرورياً في مجتمع ديمقراطي" لحماية "الأمن القومي"، قالت المحكمة:

ليس مؤكداً ما إذا كانت المعلومات الواردة في التقرير على درجة كافية من الحساسية بحيث تبرر منع توزيعها. فالوثيقة موضوع الدعوى كان عمرها ست سنوات. ... و[كان] رئيس جهاز الأمن قد اعترف بنفسه عام ١٩٨٧ أن مختلف أجزاء المعلومات، كل منها على حدة، لم يعد من أسرار الدولة. أخيراً، دُون على التقرير عبارة "سري" ببساطة، وهو ما يعني انخفاض درجة السرية. [...] إن سحب العدد من التداول ... يجب أن ينظر إليه في إطار الأحداث ككل. فبعد مصادرة عدد المجلة، قام الناشرون بإعادة طباعة عدد كبير من النسخ وبيعها في شوارع امستردام المزدحمة جداً. وبالتالي، فإن المعلومات موضوع القضية كانت قد وزعت بالفعل على نطاق واسع عندما سُحب عدد المجلة من التداول. [...] وفي هذا الصدد تحديداً، تلفت المحكمة الانتباه إلى أنها كانت قد ذهبت إلى أنه لم يكن ثمة ما يستدعي منع إفشاء معلومات معينة ترى أنها قد أُعلنت على الملأ بالفعل أو لم تعد سرية. [...] فالمعلومات موضوع الدعوى كانت قد أصبحت في متناول عدد كبير من الناس، الذين كانوا بدورهم قادرين على إبلاغها لغيرهم. وعلاوة على ذلك، فقد تكفل الإعلام بتغطية هذه الأحداث والتعليق عليها. وبناءًا على ذلك، فإن حماية المعلومات باعتبارها من أسرار الدولة

لم يعد له مبرر، وسحب العدد رقم ٢٦٧ من مجلة بلوف! لم يعد ضرورياً لتحقيق الهدف المشروع المنشود. [...] وباختصار، هناك مخالفة للمادة ١٠ لأن الإجراء لم يكن ضرورياً في مجتمع ديمقراطي.

إن الأحكام في قضية الأوبزرفر والجارديان وقضية مجلة بلوف! تُدعم من مبدأين مهمين على الاقل.

المبدأ الأول مفاده أن بمجرد بلوغ المعلومات المتعلقة بالأمن القومي المجال العام، فلا يجوز حظرها أو سحبها أو معاقبة ناشريها.

المبدأ الثاني يحظر على الدول التحديد غير المشروط لكل المعلومات في مجال الأمن القومي ووسمها بالسرية، وبالتالي، فهو يحظر أيضاً وضع قيد مسبق على الحصول على هذه المعلومات –لكن ذلك لا يعني أن بعض المعلومات لا يجوز في الواقع وسمها بالسرية حينما تكون هناك أسباب جادة للاعتقاد بأن السماح لهذه المعلومات بالوصول إلى المجال العام سيشكل تهديداً للأمن القومي. وفضلاً عن ذلك، لابد من أن تكون وضعية سرية المعلومات محددة زمنياً، وأن يتم التحقق من الحاجة إلى استمرار هذه الوضعية بشكل دوري، فمصلحة الجمهور في معرفة بعض المعلومات يجب أن تؤخذ هي الأخرى في الاعتبار خلال عملية تصنيف ونشر المعلومات المتعلقة بالأمن القومي.

وعلى ذلك فإن التشريع الذي يحظر نشر جميع المعلومات المتعلقة بالأمن القومي بشكل مطلق وغير مشروط، معطلاً بذلك الرقابة العامة على أنشطة أجهزة الاستخبارات، يشكل خرقاً للمادة ١٠ باعتباره غير "ضروري في مجتمع ديمقراطي". فإذا ما كان القضاة المحليون بصدد النظر في تشريع يفرض حظراً عاماً وغير مشروط على نشر جميع المعلومات المتعلقة بالأمن القومي، فلابد لهم من رفض الدعوى، مدنيةً كانت أو جنائيةً. فيجب على القضاة أن يسمحوا للصحافة، التي تعمل لمصلحة الجمهور، بممارسة حريتها في تحديد المساوئ أو الخروقات القانونية أو الأخطاء في عمل أجهزة الاستخبارات. وتشكل القواعد التي وضعتها المحكمة الأوروبية لحالات تعارض حرية التعبير مع مصلحة الدفاع عن الأمن القومي، مبادئ إرشادية ينبغي اتباعها على المستوى الوطني. فيجب على القضاة المحليين أن يضعوا اختبار "الضرورة" ومبدأ التناسب ودفع المصلحة العامة ضمن فكرهم القانوني، حتى لو لم يكن النظام القانوني المحلي ينص صراحة على هذه الأمور، وأن ينشأوا معياراً متوازناً يجيب عن سؤال "الضرورة".

وثمة قاعدة إرشادية أخرى في المبدأ ١٢ من مبادئ جوهانسبرج (١٩٩٥) الذي ينص على أنه: *"لا يجوز للدولة أن تمنع على أسس تصنيفية الحصول على جميع المعلومات المتعلقة بالأمن القومي، بل يجب أن تحدد بقانون تلك الفئات المحددة والضيقة للمعلومات التي من الضروري حجبها لحماية مصلحة مشروعة تتعلق بالأمن القومي.*

كما يحظر المبدأ ١٥ معاقبة شخص على أساس:

الأمن القومي بسبب إفشاء معلومات إذا (١) لم يتسبب الإفشاء بالفعل في وقوع ضرر، ولم يكن مرجحاً أن يضر بمصلحة مشروعة تتعلق بالأمن القومي، أو (٢) كانت المصلحة العامة في معرفة المعلومات تفوق الضرر من إفشائها.

وتُخضع توصية عام ١٩٨١ للجنة وزراء مجلس أوروبا حول الحق في الحصول على المعلومات التي تحتفظ بها السلطات العامة، تُخضع قيد الحصول على المعلومات إلى اختبار من ثلاثة أجزاء؛ حيث يجب أن يكون القيد: محدداً بموجب قانون أو ممارسة، وضروريا في مجتمع ديمقراطي، ويهدف إلى حماية مصلحة عامة مشروعة. فأي حجب لمعلومات يجب تفسيره ومراجعته، ولا تشكل المعلومات المتعلقة بالأمن القومي استثناء من هذه القاعدة.

ففي قضية *سوريك وأوزدمير Sürek and Özdemir*،[110] أدان القضاة المحليون الشاكيين بتهمة نشر دعاية انفصالية، وحكموا عليهما بالسجن لمدة ستة أشهر وبالغرامة، كما صُودرت نسخ الجريدة. كان الشاكيان قد نشرا مقابلتين صحفيتين مع عضو بارز في حزب العمال الكردستاني الذي أدان سياسات السلطات التركية في جنوب شرق البلاد، واصفاً تلك السياسات بأنها ترمي إلى طرد الأكراد من أراضيهم وتدمير المقاومة. وزعم هذا العضو أيضاً أن الحرب التي يشنها الحزب باسم الشعب الكردي ستستمر "حتى وإن لم يتبق منا سوى فرد واحد فقط". كما نشر الشاكيان أيضاً بياناً مشتركاً عن أربع منظمات، مثلها مثل حزب العمال الكردستاني، محظورة بموجب القانون التركي، تطالب فيه بالاعتراف بحق الشعب الكردي في تقرير مصيره وانسحاب الجيش التركي من كردستان.

وقد تناولت المحكمة أولاً الانتقاد الموجه للحكومة –وفقاً لما جاء في الجريدة– مشيرة إلى أن: *حدود النقد المباح توجيهه للحكومة أوسع منها في حالة توجيه النقد لمواطن عادي أو حتى لسياسي.*

---

[110] Sürek and Özdemir v. Turkey, 1999.

كما أبرزت المحكمة حقيقة أن احتواء المقابلتين اللتين أدلى بهما عضو بارز في منظمة محظورة على انتقاد شديد للسياسة الرسمية للدولة، فضلاً عن نقلهما لرؤية أحادية الجانب للوضع وللمسئولية عن الاضطرابات في جنوب شرق تركيا، لا يمكن أن يبرر في حد ذاته التدخل في حرية الشاكيين في التعبير. ففي رأي المحكمة أنه:

قدمت المقابلتان مضموناً إعلامياً قيماً سمح للجمهور بتكوين رؤية حول الحالة النفسية لهؤلاء الذين يشكلون القوة الدافعة وراء المعارضة للسياسة الرسمية في جنوب شرق تركيا، وبتقييم المخاطر التي ينطوي عليها النزاع.

كما رأت المحكمة أن *السلطات المحلية فشلت في إظهار احترام كاف لحق الجمهور في الاطلاع على وجهة نظر مختلفة بشأن الوضع في جنوب شرق تركيا، بصرف النظر عن مدى تقبلهم لوجهة النظر تلك.*

وختاماً، استقرت المحكمة على أن الأسباب التي قدمها القضاة المحليون لإدانة الشاكيين *رغم منطقيتها، لا تكفي لتبرير التدخلات في حريتهما في التعبير.*

وبالمثل، في قضية *أوزجر جنديم Özgür Gündem*، وجدت المحكمة أن إدانة الدعاية الانفصالية، التي بررتها الحكومة التركية على أساس حماية الأمن القومي وحفظ النظام ومنع الجريمة، تتعارض مع المادة ١٠:

إن استخدام كلمة "كردستان" بطريقة توحي ضمناً أنه [أي كردستان] يجب أن يكون، أو هو، مستقل عن أرض تركيا، ومطالب أشخاص بممارسة السلطة باسم هذا الكيان قد يكون استفزازاً كبيراً للسلطات.

وبعد الإشارة إلى حق الجمهور في الاطلاع على آراء أخرى غير تلك الخاصة بالدولة وأغلبيه السكان، قالت المحكمة إنه:

على الرغم من أن عديد من المقالات تضمنت نقداً شديداً للسلطات ونسبت لقوات الأمن القيام بأعمال غير قانونية، أحياناً بطرق مثيرة وانتقاصية، إلا أن المحكمة ترى أنه لا يمكن منطقياً اعتبارها تدافع أو تحرض على العنف.[١١١]

[111] Özgür Gündem v. Turkey, 2000.

على العكس، في قضية *سوريك (٣) Sürek 3*، وجدت المحكمة أن حُجج حماية الأمن القومي وسلامة الأراضي كانت متناسبة مع القيد على حرية التعبير نظراً لإمكانية إثارة المقال للعنف في جنوب شرق تركيا:

في الواقع، الرسالة التي نقلت للقارئ مفادها أن اللجوء الى العنف أمر ضروري وإجراء مبرر للدفاع عن النفس في وجه المعتدي.[١١٢]

ويكمن اختلاف الحكم في هذه القضية عن الأحكام في القضايا الأخرى في قدرة المقال المذكور على إثارة العنف وفي إمكانيه حدوث هذا العنف، فكلا العنصرين يتم تحديده من قبل المحكمة بناء على الظروف الخاصة بكل قضية.

وقد اعتبرت حماية "الأمن القومي" و"السلامة العامة" و"حقوق الآخرين" أمراً يجُبُ مصلحة حماية حرية التعبير في قضايا عُوقب فيها إبداء الرأي من قبل السلطات المحلية لأنه استهدف إهدار الحقوق المنصوص عليها في الاتفاقية. ففي قضية *كوهنن Kühnen*،[١١٣] كان مقدم الدعوى يقود منظمة تهدف إلى عودة الحزب الوطني الاشتراكي (المحظور في ألمانيا) إلى الساحة السياسية. وقام السيد كوهنن بتوزيع منشورات تحض على الكفاح من أجل تحقيق ألمانيا العظمى الاشتراكية والمستقلة. وكتب أن منظمته مع "الوحدة الألمانية، والعدالة الاجتماعية، والفخر العرقي، والتآخي والتلاحم بين الشعب"، وضد "الرأسمالية والشيوعية والصهيونية، والاغتراب الذي تُحدثه الأعداد الكبيرة للعمالة الأجنبية، وضد تدمير البيئة". كما كتب أن "كل من يخدم هذا الهدف فليعمل، وكل من يعرقله سيُحارب ويُقضى عليه في النهاية".

وقد عاقب القضاة الألمان السيد كوهنن بالسجن.[١١٤] من جانبها أبرزت اللجنة الأوروبية لحقوق الإنسان أن الشاكي دعا إلى اشتراكية وطنية هدفت إلى إضعاف النظام الأساسي للحرية والديمقراطية، وأن حديثه ناقض إحدى القيم الأساسية الواردة في ديباجة الاتفاقية: إن الحريات الأساسية الواردة في الاتفاقية "أفضل ما تُصان به ... ديمقراطية سياسية فعالة". وبالإضافة إلى ذلك، تبين للجنة أن حديث مقدم الدعوى تضمن عناصر من التمييز

---

[112] Sürek v. Turkey (No. 3), 1999.

[113] Kühnen v. the Federal Republic of Germany; report 1998.

[114] يحظر قانون العقوبات الألماني نشر المنظمات غير الدستورية لدعاية تكون موجهة ضد النظام الأساسي للديمقراطية والحرية والتفاهم فيما بين جميع البشر.

العنصري والديني. لذلك، قررت اللجنة أن مقدم الدعوى كان يسعى إلى استخدام حرية المعلومات المنصوص عليها في المادة ١٠ كأساسٍ لأنشطة تتعارض مع نص وروح الاتفاقية، وتتعارض كذلك مع المادة ١٧ التي تحظر إساءة استعمال الحقوق: وفي النهاية، استقرت المحكمة على أن التدخل في حرية الشاكي في التعبير شكل "ضرورة في مجتمع ديمقراطي".

وقد اُتخذ قرار مماثل في قضية *دي آي ضد ألمانيا* *D. I. v. Germany*،[١١٥] حيث أنكر مقدم الدعوى، وكان مؤرخاً، وجود غرف الغاز بمعتقل أوشفيتس Auschwitz، مشيراً إلى أن غرف الغاز كانت قد بُنيت زوراً في الأيام الأولى لفترة ما بعد الحرب، وأن دافعي الضرائب الألمان دفعوا نحو ١٦ مليار مارك ألماني لأشياء مزيفة. وكانت المحاكم الوطنية قد وقعت عليه غرامة مالية لقاء ذلك. وأمام اللجنة، بررت الحكومة هذه العقوبة بالحاجة لحماية "الأمن القومي وسلامة الأراضي" و"سمعة وحقوق الآخرين" و"حفظ النظام ومنع الجريمة". وبتطبيق مبدأ التناسب، قالت اللجنة:

"إن المصالح العامة في منع الجريمة والفوضى بين السكان الألمان بسبب سلوك مهين تجاه اليهود، واعتداءات مماثلة، ومقتضيات حماية سمعتهم وحقوقهم، تفوق، في مجتمع ديمقراطي، حرية الشاكي في نقل أفكار تنكر وضع اليهود في غرف الغاز إبان الحكم النازي".

وفي قضية *هونسيك* *Honsik*،[١١٦] *وأوشنسبرجر* *Ochensberger*،[١١٧] التي أنكر فيها الشاكيان أيضاً وجود المحرقة، وحرضا على الكراهية العنصرية، توصلت اللجنة إلى استنتاجات مماثلة.

وقد نظرت المحكمة الأوروبية في مسألة علاقة التضاد بين "الأمن القومي" وحرية التعبير فيما يتعلق بالأسرار العسكرية. ففي قضية *هادجياناستاسيو* *Hadjianastassiou*،[١١٨] حُكم على ضابط بالسجن لخمسة أشهر مع وقف التنفيذ لإفشائه معلومات وُسمت بالسرية لشركة في مقابل مال. ودارت المعلومات حول سلاح معين وما يتعلق به من تقنيات،

---

[115] D.I. v. Germany, 1996.
[116] Honsik v. Austria, 1995.
[117] Ochensberger v. Austria, 1994.
[118] Hadjianastassiou v. Greece, 1992.

يتعلق به من تقنيات، واعتبرت الحكومة إفشاء هذه المعلومات قادرا على إحداث أضرار جسيمة بالأمن القومي. وبعدما اعتبرت المحكمة أن المعلومات العسكرية ليست مستثناة من الحماية التي تكفلها المادة ١٠، استقرت على أن الإدانة كانت "ضرورة في مجتمع ديمقراطي" لحماية الأمن القومي، وقالت:

إن كشف مصالح الدولة في سلاح معين وما يتعلق به من تقنيات، وهو ما قد يعطي مؤشراً عن مدى التقدم في تصنيعه، قادر على إحداث أضرار جسيمة بالأمن القومي. [...] كما لا يفتقر الدليل إلى علاقة تناسب معقولة بين الوسائل المستخدمة والهدف المشروع المنشود.

إن الحكم في قضية هادجياناستاسيو ينقل رسالتين مهمتين إلى القضاة المحليين. أولاً، ليس كل المعلومات العسكرية يجوز حجبها عن المجال العام. ثانياً، استقرت المحكمة مرة أخرى على أنه من صالح المحاكم الوطنية أن تقيم في كل قضية على حدة ما إذا كانت المعلومات موضوع الدعوى تشكل بحق خطورة على الأمن القومي. فمثل هذا التقييم المرتكز على مبدأ التناسب هو الذي يجيب عن سؤال ما إذا كان نشر معلومات عسكرية على الملأ ينبغي أن يُمنع أو يُعاقب أم لا.

حرية التعبير ومنع الفوضى والجريمة

في قضية *انكال Incal*،[119] قيدت السلطات الوطنية حرية السيد انكال في التعبير بدعوى "منع الفوضى".

كان السيد انكال، مواطنا تركيا وعضو حزب قوى الشعب العامل (الذي حُل بقرار من المحكمة الدستورية عام ١٩٩٣)، قد وزع منشورات تتضمن انتقادات لاذعة لسياسات الحكومة التركية ودعا السكان ذوي الأصول الكردية إلى التكاتف لرفع بعض المطالب السياسية، حيث دعت المنشورات الناس إلى الكفاح ضد حملة "طرد الأكراد" التي تشنها قوات الأمن التركية والحكومات المحلية، وذكرت أن هذه الحملة "جزء من الحرب الخاصة التى تجرى فى البلاد حالياً ضد الشعب الكردي"، كما وصفت تصرف الدولة أيضاً بأنه "إرهاب دولة ضد الطبقة العاملة التركية والكردية"، لكنها -أي المنشورات- لم تدع إلى

[119] Incal v. Turkey, 1998.

العنف أو الكراهية. من جانبه، رأى جهاز الأمــن التركـــي أن المنــشورات يمكــن اعتبارهـــا دعاية انفصالية، وأُدين السيد انكال من قبل القضاة الأتراك بتهمـــة التحـــريض علـــى ارتكـــاب جريمة وحُكم عليه بالسجن لمدة ستة أشهر، كما مُنـــع مـــن دخـــول الخدمـــة المدنيـــة ومـــن المشاركة في عدد من الأنشطة في المنظمات السياسية والجمعيات والنقابات.

وأمام المحكمة الأوروبية، دفعت الحكومة التركيـــة بـــأن إدانـــة مقـــدم الـــدعوى كانـــت ضرورية لمنع الفوضى، على اعتبار أن لغة المنشورات كانـــت عدوانيـــة واســـتفزازية ومـــن شأنها تحريض الناس ذوي الأصول الكردية على الاعتقاد بـــأنهم ضـــحية "حـــرب خاصـــة"، وبالتالي فإنها -أي المنشورات- بررت إنشاء لجان الدفاع عن النفس. كمـــا ذهبـــت الحكومـــة أيضاً إلى أنه "كان واضحا من صياغة المنشورات ... أنها تهدف الى إثارة عـــصيان جماعـــة عرقية ضد سلطات الدولة"، وأن "الصالح من مكافحة وســـحق الإرهـــاب لـــه الأولويـــة فـــي مجتمع ديمقراطي".

لكن المحكمة لم توافق الحكومة الرأي، وأشارت إلى الشرط الخاص بـــأن يكـــون "إتيـــان الحكومة لعمل أو امتناعها عنه" "خاضعا للفحص الدقيق ليس فقط مـــن الـــسلطتين التـــشريعية والقضائية بل وأيضاً من الرأي العام". ولكي تقيم ما إذا كان قرار الإدانة والعقوبـــة "ضـــروريا في مجتمع ديمقراطي" من عدمه، شددت المحكمة على أنه:

فيما تمثل حرية التعبير شيئا ثميناً للجميع فإن لهـــا أهميـــة خاصـــة بالنـــسبة للأحـــزاب السياسية وأعضائها النشطين.

وأشارت المحكمة إلى أنها لا تجد *أي شيء من شأنه أن يُضعف الاســـتنتاج بـــأن الـــسيد انكال لم يكن بأي شكل مسئولاً عن مشاكل الإرهاب في تركيا [...] وفي الختام، لـــم تتناســـب إدانة السيد انكال مع الهدف المنشود، وبالتالي فهي غير ضرورية في مجتمع ديمقراطي.*

وبالإضافة إلى توصل المحكمة إلى مخالفة الإدانة للمادة ١٠، فقـــد رأت أيـــضاً أن ثمـــة انتهاكا للحق في محاكمة عادلة (المادة ٦) على اعتبار أن أحد قضاة المنصة قاض عسكري.

على العكس من ذلك، في قضية *سازمان Saszmann*،[١٢٠] التي استندت فيهـــا الحكومـــة النمساوية إلى دعوى منع الفوضى والجريمة، وكذلك إلى حماية الأمن القـــومي، وحُكـــم علـــى مقدم الدعوى بالسجن لمدة ثلاثة أشهر مع وقف التنفيذ لتحريضه أفـــراد الجـــيش مـــن خـــلال

---

[120] Saszmann v. Austria, 1997.

الصحافة على عصيان ومخالفة القوانين العسكرية، حيث قررت اللجنة أن إدانة مقدم الدعوى لها ما يبررها لحفظ النظام داخل الجيش الاتحادى النمساوي وحماية الأمن القومي:

... إن التحريض على مخالفة القوانين العسكرية شكل ضغطاً غير دستوري من أجل إلغاء القوانين التي صدرت بطريقة دستورية، ولا يمكن تقبل مثل هذا الضغط غير الدستوري في مجتمع ديمقراطي.

لكن المحكمة توصلت لقرار مختلف في قضية *فيرينجانج ديموكراتيشر سولداتن أند جوبي* (جوبي وائتلاف الجنود الديمقراطيين النمساويين) *Vereinigung Demokratischer Soldaten Österreichs und Gubi*،[121] التي حظر فيها القضاة النمساويون توزيع مجلة دورية بين الجنود في الثكنات العسكرية تضمنت طرح بعض الإصلاحات وتشجيع الجنود على اتخاذ إجراءات قانونية ضد السلطات. كانت الحكومة النمساوية قد دفعت بأن مجلة مقدم الدعوى هددت النظام الدفاعي للبلاد وفعالية الجيش وكان في إمكانها أن تؤدي إلى الفوضى والجريمة، لكن المحكمة لم تأخذ بدفوع الحكومة النمساوية ورأت أن معظم أبواب المجلة

... قد عرض شكاوى، وقدم مقترحات لإحداث إصلاحات أو لتشجيع القراء على التقدم بشكاوى قانونية بحق اجراءات الاستئناف. وعلى الرغم من النبرة الانفعالية الغالبة، فلا يوجد ما يشير إلى أنهم قد تجاوزوا الحدود المسموح بها في إطار المناقشة البسيطة للأفكار والتي يجب السماح بها في جيش دولة ديمقراطية تماماً مثلما يجب السماح بها في المجتمع الذي يخدمه هذا الجيش.

وهكذا، توصلت المحكمة إلى مخالفة الإدانة للمادة ١٠.

وفي قضية *كاستييس Castells*،[122] وازنت المحكمة بين مصلحة "منع الفوضى أو الجريمة" وفائدة النقد السياسي للحكومة من قبل خصومها السياسيين، حيث دفعت بأهمية وجود حماية قوية لحرية المعارضة السياسية في التعبير. كان السيد كاستييس عضواً بمجلس الشيوخ الإسباني عن منظمة سياسية تفضل استقلال إقليم الباسك، وكتب عام ١٩٧٩ مقالاً تحت عنوان "الإفلات المشين من العقاب" نُشر في إحدى الصحف اليومية، اتهم فيه الحكومة

---

[121] Vereinigung Demokratischer Soldaten Österreichs und Gubi v. Austria, 1994.
[122] Castells v. Spain, 1992.

بعدم التحقيق في جرائم القتل في إقليم الباسك، قائلاً: "إن مرتكبي هذه الجرائم يتصرفون ويواصلون عملهم ومناصبهم في مواقع المسئولية بحصانة كاملة، ولم يصدر مذكرة اعتقال بشأنهم." كما اتهم الحكومة بالتواطؤ في تلك الجرائم، قائلاً:

إن التيار اليميني الحاكم لديه كافة الوسائل (الشرطة والمحاكم والسجون) تحت تصرفه لتعقب ومعاقبة مرتكبي جرائم كثيرة، لكن لا تقلق لأن قوى اليمين لن تتعقب نفسها. [...] فأولئك المسئولون عن النظام العام والمحاكمات الجنائية هم اليوم كما كانوا عليه من قبل.

وفي إشارته للجماعات المتطرفة المدانة بارتكاب هذه الجرائم، قال السيد كاستييس:

إنهم يمتلكون ملفات مهمة يقومون بتحديثها، ولديهم إمدادت كبيرة من الأسلحة والأموال، وعندهم عدد غير محدود من العتاد والموارد ويعملون بحصانة كاملة ... [أي] يمكن القول إنهم يتمتعون بحصانة قانونية مسبقة.

واستطرد السيد كاستييس قائلاً:

لا يمكن إلا أن تكون الحكومة وحزب الحكومة وموظفوها خلف هذه الأعمال. فنحن نعلم أنهم يستخدمون المطاردة والتصفية الجسدية للمنشقين الباسكيين كأداة سياسية على نحو متزايد ... لكن من أجل الضحية المقبلة من شعبنا يجب تحديد أولئك المسئولين فوراً وبأقصى قدر من العلانية.

وقد أُتهم السيد كاستييس بإهانة الحكومة، وأُدين وعُوقب بالسجن لمدة سنة، لكنه لم يؤد تلك العقوبة قط.

فأمام المحكمة، دفعت السلطات الإسبانية بأن إدانة السيد كاستييس استهدفت منع "الفوضى والجريمة". لكن المحكمة، وعبر فحصها لما إذا كان هذا التدخل "ضروري في مجتمع ديمقراطي"، قضت بأنه:

في حين أن حرية التعبير مهمة للجميع، فإنها كذلك لا سيما بالنسبة لنائب منتخب من قبل الشعب مهمته تمثيل ناخبيه ولفت الانتباه إلى شواغلهم والدفاع عن مصالحهم. ولذا، فإن التدخل في حرية تعبير نائب برلماني معارض، مثل مقدم الدعوى، يستدعي من المحكمة توخي أقصى درجات الدقة والتمحيص.

ثم لفتت المحكمة إلى أن السيد *كاستيل لم يعبر عن رأيه في مجلس الشيوخ، رغم أنه كان بإمكانه فعل ذلك دون خوف من عقاب، بل اختار التعبير عن رأيه من خلال دورية، لكن هذا لا يعني أنه فقد حقه في انتقاد الحكومة.*

واستطردت المحكمة في الإشارة إلى انتقاد الحكومة قائلة:

إن حدود النقد المباح توجيهه للحكومة أوسع منها في حالة توجيه النقد لمواطن عادي أو حتى لسياسي. ففي مجتمع ديمقراطي يجب أن يكون إتيان الحكومة لعمل أو امتناعها عنه خاضعا للفحص الدقيق ليس فقط من السلطتين التشريعية والقضائية بل أيضاً من الصحافة والرأي العام. وعلاوة على ذلك، فإن الوضع المهيمن الذي تحتله الحكومة يحتم عليها أن تظهر ضبط النفس في اللجوء إلى الإجراءات الجنائية، لا سيما حال توافر وسائل أخرى للرد على هجمات وانتقادات خصومها غير المبررة في وسائل الإعلام.

وقد قضت المحكمة بانتهاك قرار الإدانة للمادة ١٠، وأضافت:

"ليس ثمة ما يبرر توفير حماية أفضل للمؤسسات عن تلك المقدمة للأفراد ولا للحكومة عن تلك المقدمة للمعارضة".

بالمثل، ووفقاً للدروس المستمدة من الأحكام السابقة، فلابد للمحاكم الوطنية من أن تفهم أنه حتى لو كان التحريض على العصيان القانوني مُعاقبا عليه من حيث المبدأ، فلا يجوز للقضاة أن يطبقوا بشكل تلقائي حظراً منصوصا عليه في القانون. فلابد للقضاة من الموازنة بين القيم المتعارضة ومن تطبيق مبدأ التناسب حين البت فيما إذا كان توقيع العقاب على ممارسة معينة لحرية التعبير "ضروريا فى مجتمع ديمقراطى" من عدمه. وفضلاً عن ذلك، وكما تبين من الحكم في قضية كاستييس، فلابد للمحاكم الوطنية من أن تنأى بنفسها عن معاقبة النقد الموجه لسلطات الدولة، فمثل هذا النقد، حتى وإن كان قاسياً، يُعتبر مكوناً من مكونات التعددية السياسية وتعدد الآراء.

حرية التعبير والأخلاق

يستوجب الخلاف بين "الأخلاق" وحرية التعبير تفسيرات جديدة لمبدأ التناسب. فمن حيث المبدأ، تعطي المحكمة، في مثل هذه القضايا، السلطات الوطنية هامشاً أوسع في تقدير

الموقف مبررةً ذلك بخصوصية "الأخلاق" في كل دولة عضو أو حتى في المناطق المختلفة داخل البلد الواحد.

ففي قضية *مولر وآخرين Müller and Others*،[١٢٣] أعتبرت المحكمة تدخل السلطات الوطنية في حرية التعبير معقول و"ضروري في مجتمع ديمقراطي" لحماية "الأخلاق". ففي عام ١٩٨١، أثناء معرض للفن المعاصر، رسم السيد مولر وعرض ثلاث لوحات كبيرة تظهر أعمال اللواط والسحاق والاستمناء وممارسة الجنس مع الحيوانات. وكان دخول المعرض مفتوحاً للجمهور مجاناً ودون قيد السن، فقرر القضاء السويسري توقيع غرامة على السيد مولر، وعلى منظمي المعرض ومصادرة اللوحات، التي سلمت لحفظها في متحف للرسوم، لكنها أُعيدت إلى صاحبها عام ١٩٨٨. وقد ادعى السيد مولر ومنظمو المعرض، أمام المحكمة في ستراسبورج، أن الإدانة والمصادرة انتهكتا حقهم في حرية التعبير.

وقد لفتت المحكمة الانتباه إلى عدم وجود مفهوم موحد للأخلاق داخل أراضي الأطراف المتعاقدة، ورأت أن وضع القضاة المحليين أفضل من وضع القاضي الدولي في البت في المسائل المتعلقة "بالأخلاق"، واضعة في الاعتبار معرفة القضاة المحليين المباشرة بالواقع في بلدانهم. كما ذكرت المحكمة أن *الرسوم موضوع الدعوى تصور بطريقة فظة علاقات جنسية، لا سيما بين رجال وحيوانات ... وقد أُتيح للجمهور العام مشاهدة تلك الرسوم، حيث لم يضع منظموا المعرض رسوماً للدخول أو حداً للسن. بل إن الرسوم عُرضت بمعرض كان مفتوحاً بلا قيد أمام –وسعى إلى جذب– أكبر جمهور ممكن.*

كما رأت المحكمة أيضاً أن دفوع القضاة المحليين مقبولة فيما يخص ما ذهبت إليه من أن الصور "مسئولة بشكل صارخ عن إهانة الشعور العادي لفكرة الممارسة الجنسية السليمة" عبر "التركيز على الجنس في بعض أفظ أشكاله". وقد لعبت الإتاحة غير المقيدة للرسوم أمام الأطفال دوراً أساسياً في الحكم في قضية مولر، كالدور الذي لعبته في قضية *هانديسايد Handyside*،[١٢٤] والتي قام فيها الشاكي بنشر وتوزيع كتاب –تعتبره السلطات البريطانية إباحياً– على بعض التلاميذ.

---

[123] Müller and Others v. Switzerland, 1988.
[124] Handyside v. the United Kingdom, 1976.

وفي قضية *أوبن دورا ودبلن ويل وومن* *Open Door and Dublin Well Woman*،[١٢٥] نظرت المحكمة في نوع آخر من الخلاف بين "الأخلاق" وحرية التعبير. كانت شركة أوبن دور للاستشارات المحدودة ومركز دبلن ويل وومن منظمتين غير حكوميتين وغير ربحيتين في أيرلندا التي تحظر الإجهاض. وكانت المنظمتان تقدمان المشورة للنساء الحوامل، وقدم مركز دبلن ويل وومن مجموعة كبيرة من الخدمات في مجال تنظيم وصحة الأسرة والحمل ووقف الإنجاب، وما إلى ذلك. كما قدم للنساء الحوامل معلومات عن فرص الإجهاض خارج ايرلندا، مثل عناوين بعض العيادات في المملكه المتحدة. إلا أن كلتا المنظمتين تقيدتا بتقديم المشورة فقط تاركتين قرار الإجهاض للنساء يتخذنه بأنفسهن. وفي عام ١٩٨٣، نشر مركز دبلن ويل وومن كتيباً انتقد فيه تعديلين دستوريين حديثين. كان التعديل الأول قد أعطى أي فرد الحق في رفع دعوى قضائية للمطالبة بحظر تقديم معلومات عن الإجهاض خارج ايرلندا، فيما منح التعديل الدستوري الثاني أي شخص الحق في استصدار أمر قضائي بمنع امرأة حامل من مغادرة البلاد.

وفي عام ١٩٨٦، قرر قضاة ايرلنديون، بعد رفع الجمعية الأيرلندية لحماية الأجنة دعوى قضائية، أن النشاط الخاص بتقديم معلومات عن الإجهاض يخالف الدستور وبعض أحكام القانون الجنائي. وفرض القضاة حظراً دائماً على منظمتي أوبن دور ودبلن ويل وومن يمنع المنظمتين من تقديم المشورة أو مساعدة النساء الحوامل على الإجهاض خارج أيرلندا. فتقدمت المنظمتان بشكوى إلى مؤسسات ستراسبورج تفيد بوقوع انتهاك لحقهما في تلقي المعلومات ونقلها، وانضم إليهما أربع نساء، اثنتان كمتضررتين مباشرتين من الحظر، واثنتان كمتضررتين محتملتين.

وبمناقشة حماية "الأخلاق" كهدف مشروع للتدخل في الحق في التعبير، دفعت المحكمة بأن حماية الأجنة يعتمد على قيمة أخلاقيه عميقة لدى الشعب الايرلندي، وذهبت إلى أنه على الرغم من اتساع هامش السلطات الوطنية في التقدير فيما يخص "الأخلاق"، فإن هذا الهامش ليس مطلقاً: فسلطة تقدير السلطات الوطنية ليست من النوع "غير المقيد وغير القابل للمراجعة". وزيادة على ذلك، درست المحكمة ما إذا كان التدخل يلبي "حاجة اجتماعية ملحة"، وما إذا كان متناسباً مع الهدف المشروع المنشود. وقد صُدمت المحكمة بالطابع المطلق لأوامر القضاة الأيرلنديين التي فرضت حظراً عاماً ودائماً "دونما اعتبار للسن أو

[125] Open Door and Dublin Well Woman v. Ireland, 1992.

الحالة الصحية أو سبب طلبهم المشورة بشأن إنهاء الحمل". ورأت المحكمة أن هذا القيد واسع جداً وغير متناسب. وفي دفعها بالطبيعة غير المتناسبة لهذا التدخل، نبهت المحكمة إلى وجود مصادر أخرى للحصول على المعلومات (مجلات، أدلة الهاتف، أشخاص يعيشون في الخارج) تؤكد جميعها على أن الحاجة لفرض قيد على الشاكيين لم تكن ملحة.

وبذلك، يتعلم القضاة المحليون مرة أخرى أن فرض حظر عام و/أو دائم على حرية التعبير، حتى وإن كان في مجالات حساسة مثل الأخلاق، أمر غير مقبول. وقد أُعطي القضاة المحليون مبادئ توجيهية لتطبيق مبدأ التناسب: فالوقوف على الفئة المستهدفة من التعبير مهم، خاصة إذا كان التعبير موجها أيضاً للأطفال والشباب؛ وتحديد إجراءات الحد من شكل التعبير المعني مهمة لأنها تؤكد الحرص على تقليل الأثر "غير الأخلاقي"؛ ويجب أن يكون الضرر الواقع على "الأخلاق" فعليا، وينبغي تحديده تجنباً للتعسف.

حرية التعبير وسمعة الآخرين وحقوقهم

إن حماية " سمعة الآخرين وحقوقهم" هي بشكل كبير " الهدف المشروع" الأكثر استخداماً من قبل السلطات الوطنية لتقييد حرية التعبير، بل غالباً ما يتم اللجوء إليه لحماية السياسيين والموظفين العموميين من الانتقاد، وهو ما يفسر التطور الواسع الذي شهده الفقه القانوني للمحكمة فيما يخص هذا البند، والذي يظهر الحماية الكبيرة التي تكفلها المحكمة لحرية التعبير، ولا سيما حرية الصحافة. وهذه الحماية الخاصة لوسائل الإعلام مستمدة من الدور المحوري الذي توليه المحكمة للتعبير السياسي في مجتمع ديمقراطي، سواء في العملية الانتخابية أو في الشئون اليومية التي تهم الجمهور، حيث تقبل المحكمة لغة النقد الشديدة والقاسية وكذلك المثيرة طالما تلفت مثل هذه التعبيرات النظر إلى القضايا قيد المناقشة.

ففي قضية لينجينز *Lingens*،[١٢٦] وهي قضية مشهورة، رجحت المحكمة حرية الصحافة على حق مسئول كبير في السمعة. ففى أكتوبر ١٩٧٥، وعقب الانتخابات العامة في النمسا، نشر السيد لينجينز مقالين انتقد فيهما المستشار الاتحادي، السيد برونو كريسكي، الذي فاز في الانتخابات. وقد ركز النقد على التحرك السياسي للمستشار، الذي كان قد أعلن

---

[126] Lingens v. Austria, 1986.

عن تحالف مع حزب يقوده شخص لديه خلفية نازية، كما ركز أيضاً على جهود المستشار المتكررة للحفاظ سياسياً على النازي السابق. و قد وصف السيد لينجنز سلوك المستشار بأنه "غير أخلاقي" و"عديم الكرامة" ويُظهر "أحط درجات الانتهازية". وبعد قيام المستشار برفع دعوى مدنية، توصل القضاة النمساويون إلى أن هذه التصريحات مهينة، وحكموا بالغرامة على الصحفى، كما انتهوا أيضاً إلى أن الصحفى لم يستطع إثبات صحة ادعائه بأن سلوك المستشار شكل "أحط درجات الانتهازية".

وأمام المحكمة الأوروبية، ادعت الحكومة النمساوية أن إدانة الشاكي استهدفت حماية سمعة المستشار.

لكن المحكمة طورت بعض المبادئ المهمة جداً عند النظر في الشرط الخاص بتقييم مدى ضرورة التدخل "فى مجتمع ديمقراطى"، فيجب على السياسيين أن يظهروا قدراً أكبر من التسامح إزاء نقد الإعلام:

إن حرية الصحافة توفر للعامة واحداً من أفضل السبل لاكتشاف وتشكيل آراء حول أفكار ومواقف الزعماء السياسيين. وبصورة أكثر عمومية فإن حرية الجدال السياسي تقع في صميم مفهوم المجتمع الديمقراطي، الذي تمتلئ به الاتفاقية. وحدود النقد المقبول هي بالتالي أوسع فيما يخص السياسي عنها بالنسبة للأفراد. فعلى العكس من الأفراد، يترك السياسي نفسه -حتماً وعن علم- منفتحاً للتمحيص الدقيق لكل أقواله وأعماله من قبل الصحفيين والجمهور بشكل عام، ولابد له من إظهار قدر أكبر من التسامح.

لم تستبعد المحكمة من حسبانها حماية سمعة السياسيين، لكنها قالت إنه:

في مثل هذه الحالات فإن متطلبات مثل هذه الحماية يجب أن تُقيم في ضوء فوائد النقاش الحر للمسائل السياسية.

ولعب السياق السياسي للمقالتين محل الخلاف دوراً مهماً:

لذا ينبغي النظر إلى التعبيرات المطعون عليها في ضوء الجدل السياسي الذي أعقب الانتخابات؛ ... ففي هذا الصراع يستخدم كل واحد الأسلحة المتاحة له، ولم تكن هذه التعبيرات بأي شكل من الأشكال غريبةً عن المشاجرات الجهيدة في السياسة.

كما اهتمت المحكمة أيضاً بأثر إدانة الشاكي على حرية الصحافة:

فكما أشارت الحكومة فإن المقالتين محل الخلاف كانتا قد نُشرتا بالفعل في ذلك الوقت على نطاق واسع، وبالتالي فعلى الرغم من أن العقوبه المفروضة على المؤلف لم تمنعه بالمعنى الدقيق من التعبير عن رأيه، فإنها ارتقت إلى نوع من التوبيخ الذي قد يثنيه عن عمل انتقادات من ذلك النوع مرة أخرى في المستقبل؛ ... وفي سياق الجدل السياسي فإن مثل هذا الحكم من شأنه أن يردع الصحفيين عن المساهمة في النقاش العام للقضايا التي تمس حياة المجتمع. وللسبب نفسه، فإن جزاء مثل هذا من شأنه أن يعوق الصحافة عن أداء مهمتها كمتعهدة بنقل المعلومات والرقابة الجماهيرية.

كذلك توصلت المحكمة إلى خطأ مقترب القضاة النمساويين فيما يخص شرط إثبات الحقيقة، فقد أبرزت المحكمة أن ثمة فارقا بين "الحقائق" و"الأحكام القيمية"، مشيرةً إلى أن إثبات حقيقة "الأحكام القيمية" مهمة مستحيلة. فآراء الشاكي حول المسلك السياسي للمستشار هي مجرد تعبير عن الحق في اعتناق الآراء وتوصيلها، وليست تعبيراً عن الحق في نقل المعلومات. وفيما يمكن إثبات وجود الحقائق، فإن حقيقة الأحكام القيمية غير قابلة للإثبات، لذلك فإن اشتراط إثبات حقيقة الأحكام القيمية يخالف صميم حرية الرأي. كما لاحظت المحكمة أيضاً أن الوقائع التي أسس عليها السيد لينجنز أحكامه القيمية ليست محل خلاف، وأنه كان حسن النية.

وقد أعادت المحكمة التأكيد على المبادئ التي طورتها في مجال النقد السياسي، وفي مجال التمييز بين الحقائق والآراء في كثير من الأحكام فيما بعد.[١٢٧] وهكذا قضت المحكمة، في قضية دالبان Dalban، بأنه

من غير المقبول أن يُحرم صحفي من الإعراب عن أحكام قيمية مهمة إلا إذا أمكنه إثبات صحتها.

وكذلك، في قضية سكوابي *Schwabe*، أشارت المحكمة إلى لغة النقد بالقول:

"لا يمكن قياس كل كلمة في مقال قصير يناقش سلوك السياسيين وأخلاقياتهم السياسية لاستبعاد أي احتمال لسوء الفهم.

وفي قضية *أوبرسكليك (٢) Oberschlick*، قالت المحكمة إن استخدام كلمة "أبله" لوصف سلوك أحد السياسيين مقبولاً.[١٢٨] وفي قضية *لوبيز جوميز دا سيلفا Lopes Gomes*

---

[127] Oberschlick v. Austria, 1991; Schwabe v. Austria, 1992; Dalban v. Romania, 1999, etc.
[128] Oberschlick v. Austria (No. 2), 1997.

da Silva، والتي وُصف فيها مرشح في الانتخابات البلدية بأنه "قبيح المنظر" و"مهرج" و"بدائي"، رأت المحكمة أنه على الرغم من حدة اللهجة التي صيغ بها النقد، فإن الصياغة لم تكن مبالغ فيها، وجاءت رداً على خطاب استفزازي للمرشح. كما ذكرت المحكمة أن:

الاتهام السياسي غالباً ما يبالغ ليمتد إلى المجال الشخصي، وتلك هي مجازفات السياسة والجدال الحر للأفكار التي تمثل الضمانات في مجتمع ديمقراطي.[١٢٩]

وفي قضايا *أوبرسكليك Oberschlick* ودالبان *Dalban* وديشاند *Dichand* وعديد من الأحكام الأخرى، رأت المحكمة أن: *الحرية الصحفية تشمل أيضاً إمكانية اللجوء إلى قدر من المبالغة، أو حتى الاستفزاز.*"[١٣٠]

لكن حتى حرية الصحافة ليست مطلقة. فقد انحازت المحكمة لجانب الحياة الخاصة في قضية *تامر Tammer*، التي تعرضت فيها الملاحظات المطعون عليها إلى جوانب من الحياة الخاصة للآنسة لانارو Laanaru الواردة في مذكراتها التي كتبتها بنفسها. كانت الآنسة لانارو تعمل مساعدةً لوزير الداخلية (زوجها الذي شغل سابقاً منصب رئيس الوزراء)، ورأت الملاحظات المطعون عليها أن الآنسة لانارو لعبت دور الأم وتسببت في تحطيم الأسرة السابقة لزوجها. وقد دفعت المحكمة، في قضائها بعدم وجود انتهاك للمادة ١٠، بأنه:

على الرغم من أن مشاركتها المستمرة في الحزب السياسي فإن المحكمة لا تجد ما يقنعها بأن استعمال العبارات المطعون عليها في الإشارة إلى الحياة الخاصة للآنسة لانارو له ما يبرره من اعتبارات الشأن العام أو أنها [العبارات] تتعرض لمسألة ذات أهمية عامة.[١٣١]

وطبقاً لمبادئ المحكمة، فإن أي قانون داخلي يتبنى عقوبات خاصة أو أشد لحماية السياسيين وكبار المسئولين بوجه عام (مثل الرئيس أو رئيس الوزراء أو الوزراء أو أعضاء البرلمان، إلخ) من الإساءة أو التشهير، خاصة من خلال الصحافة، لا يتفق مع المادة ١٠. فعندما تتواجد مثل هذه القوانين ويلجأ إليها السياسيون، لابد للمحاكم الوطنية من أن تمتنع

---

[129] Lopes Gomes da Silva v. Portugal, 2000.
[130] For more on the "language" see above, page 17.
[131] Tammer v. Estonia, 2001.

عن تنفيذها. وفي المقابل، يمكن الاعتماد على القواعد القانونية العامة بشأن الإساءة والتشهير.

وفضلاً عن ذلك، عندما تتعارض حماية شرف وسمعة السياسيين مع حرية الصحافة، فلابد للمحاكم الوطنية أن تطبق مبدأ التناسب بدقة وتقرر ما اذا كانت إدانة الصحفي إجراء ضروري فى مجتمع ديمقراطي من عدمه، مستعينةً في ذلك بالمبادئ الإرشادية التي طورتها المحكمة في قضايا مثل قضية لينجنز. وبالمثل، فعندما ينص القانون الوطني على اشتراط إثبات الحقيقة في حالة التعبيرات المسيئة، فلابد للمحاكم الوطنية من أن تمتنع عن المطالبة بمثل هذا الإثبات، متبعةً في ذلك تمييز المحكمة بين الحقائق والرأي. وعلاوة على ذلك، فلابد من قبول الدفع بحسن نية في قضايا التشهير التي تتعلق بحقائق في الأساس، بمعنى أنه إذا توافر للصحفي وقت النشر أسباب كافية للاعتقاد بأن معلومة معينة صحيحة، فلا ينبغي معاقبته على ذلك، حيث إن الأخبار *سلعة قابلة للتلف وتأخير نشرها، حتى ولو لفترة قصيرة، قد يفرغها من كل ما لها من قيمة وفائدة*.[١٣٢]

ولهذا فلا ينبغي أن يُطلب من الصحفي إلا أن يتأكد بصورة معقولة من صحة الخبر، وأن يفترض فيه ذلك بحسن نية. وثمة دفع آخر في هذا الصدد يتعلق بانعدام النية لدى الصحفى لتشويه صورة الشخص المزعوم تضرره. فطالما اعتقد الصحفي أن المعلومات التي لديه صحيحة، فلا وجود لهذه النية؛ وبالتالي فلا يجوز معاقبة الصحفي على تصرفه بموجب أحكام تمنع التشهير المتعمد؛ الذي تنص عليه كل القوانين الجنائية.

كما يجب على المحاكم الوطنية الامتناع عن تطبيق العقوبات الجنائية، خاصة السجن. فهذه العقوبات تهدد جوهر حرية التعبير وتعمل كأداة للرقابة على جميع وسائل الإعلام، مانعة بذلك الصحافة من تأدية دورها في الرقابة الجماهيرية.

إن جميع المبادئ الإرشادية المذكورة عاليه والصادرة عن المحكمة الأوروبية إلى المحاكم الوطنية تنطبق بالمثل على النقد الموجه لموظفي الخدمة المدنية أو أي نقد يهدف إلى إثارة النقاش العام لمسائل تهم قطاعا عريضا من الجمهور أو الجماعات.

---

[132] Sunday Times (No. 2) v. the United Kingdom, 1991.

ففي قضية ثورجيرسون Thorgeirson،[133] دافعت المحكمة عن حرية الصحافة في سياق النقد لموظفي الخدمة المدنية. فقد نشر الشاكي (الذي يعمل كاتباً) مقالتين في صحيفة يومية عن وحشية الشرطة. اتخذ المقال الأول شكل رسالة موجهة إلى وزير العدل وتدعوه إلى إنشاء لجنة *للتحقيق في شائعات، في طريقها لأن تصبح رأياً بصورة تدريجية، بأن ثمة المزيد والمزيد من الوحشية داخل شرطة بلدية ريكجافيك يتم التستر عليها بشكل غير طبيعي.*

لم يذكر السيد ثورجيرسون أسماء ضحايا وحشية الشرطة باستثناء صحفي كان قد وقع ضحية لهذه الوحشية. وفي وصفه لضباط الشرطة وسلوكهم، استخدم السيد ثورجيرسون مجموعة من العبارات من بينها "وحوش برية في زي موحد تتجول خلسة أو علانية في أحراش ليل قريتنا" و"أشخاص سُخِطت عقولهم إلى عقول حديثي الولادة نتيجة لأساليب القمع التي يتعلمها ويستخدمها رجال وحراس الشرطة بوحشية عفوية بدلاً من معاملة الناس بحكمة ورعاية"، و"سامحة للمتوحشين والساديين لأن يرتكبوا أعمالهم المنحرفة". وعقب برنامج تليفزيوني أنكرت فيه الشرطة الادعاءات الخاصة بارتكاب أفراد منها لأعمال وحشية، نشر السيد ثورجيرسون مقالا ثانيا، صرح فيه بأن "سلوك [الشرطة] كان مطابقاً لما تتحول تدريجياً لتصبح الصورة العامة لقوات شرطتنا في دفاعها عن نفسها: تحرشا، تزييفا، أعمالا غير مشروعة، خرافات، تهورا وحماقة". وقد حُكم على السيد ثورجيرسون بالغرامة بتهمة التشهير بشخصيات غير محددة من الشرطة.

وأمام المحكمة الأوروبية، دفعت الحكومة بأن الحكم استهدف حماية "سمعة ... الآخرين"، وتحديداً ضباط الشرطة، وأيضاً بأن حدود النقد المقبول تكون أكثر رحابة فيما يتعلق بالخطاب السياسي فقط. بيد أن المحكمة لاحظت *أنه لا يوجد في أحكامها السابقة ما يرجح التمييز، على النحو الذي اقترحته الحكومة، بين النقاش السياسي ومناقشة قضايا أخرى في الشأن العام.*

وبالنسبة للغة النقد، فقد ذكرت المحكمة أن *كلتا المقالتين قد صيغتا بعبارات قوية في الواقع. لكن بأخذ الغرض منهما والأثر الذي صُمما من أجل إحداثه في الحسبان، فإن المحكمة مع الرأي بأن اللغة المستخدمة لا يمكن اعتبارها مفرطة.*

---

133 Thorgeir Thorgeirson v. Iceland, 1992.

وخلصت المحكمة إلى أن هذه *الإدانة والعقوبة يمكن أن تثبط النقاش الحر لقضايا الشأن العام.*

وأن الأسباب التي ساقتها الحكومة لم تبرهن على تناسب التدخل مع الهدف المشروع المنشود. وإدانة الشاكي لم تكن بالتالي "ضرورة في مجتمع ديمقراطي".

وفي قضية *توما Thoma*، حُكم على صحفي بدفع تعويض مدني لتصريحه بأن جميع المسئولين الأعضاء في لجنة المياه والغابات باستثناء واحد فاسدون. وقد وجدت المحكمة الأوروبية في هذا الحكم مخالفة للمادة ١٠، آخذةً في الاعتبار الجدل الواسع حول هذا الموضوع، والفضول العام الذي أثاره. ففيما يخص النقد الموجه لموظفي الخدمة المدنية، قالت المحكمة:

إن موظفي الخدمة المدنية الذين يتصرفون بصفتهم الرسمية يخضعون، مثلهم مثل السياسيين، لقدر أرحب من حدود النقد المقبول من الأفراد العاديين. لكن لا يمكن القول إن على موظفي الخدمة المدنية أن يسمحوا لأنفسهم -عن علم- بأن يكونوا منفتحين إزاء التمحيص الدقيق لكل أقوالهم وأفعالهم بنفس قدر السياسيين، ولذا لا ينبغي أن يُعاملوا على قدم المساواة مع السياسيين عندما يتعلق الأمر بنقد أعمالهم.[١٣٤]

وفي قضية معهد *أوتو بريمنجر Otto-Preminger Insitute*،[١٣٥] درست المحكمة مسألة التعارض بين "حقوق الآخرين"، تحديداً الحرية الدينية، وحرية التعبير. كانت صاحبة الدعوى، وهي جمعية مقرها مدينة انسبروك، قد أعلنت عن إقامة سلسلة من ستة عروض مفتوحة للجمهور لفيلم مجلس في السماء Council in Heaven، للمخرج ويرنر سكرويتر Warner Schroeter. وقد تضمن الإعلان عبارة تفيد بأنه وفقا للقانون، لا يسمح للأشخاص الذين تقل أعمارهم عن سبعة عشر عاماً بمشاهدة الفيلم. كان الفيلم يصور آله الديانات اليهودية والمسيحية والإسلام كرجل عجوز يطرح نفسه أمام الشيطان الذي يدعوه بالصديق ويتبادل معه قبلة عميقة. وأظهرت مشاهد أخرى مريم العذراء تستمع إلى رواية إباحية ودرجة من الأرق الجنسي تجمع بينها وبين الشيطان. كما صور يسوع المسيح كفتى متخلف عقلياً، وفي أحد المشاهد تصفق مريم العذراء ويسوع المسيح للشيطان.

---

134 Thoma v. Luxembourg, 2001.

135 Otto-Preminger Institut v. Austria, 1994.

وقبل أول عروض الفيلم، حرك المدعي العام، بناء على طلب أبرشية الكنيسة الكاثوليكية في انسبروك، دعوى جنائية ضد مدير معهد اوتو بريمنجر بتهمة "ازدراء الأديان"، فيما أمرت محكمة محلية بالتحفظ على الفيلم بعد مشاهدتها له، وبالتالي لم يستطع المعهد إقامة العروض الجماهيرية للفيلم. وفيما حُفظت التحقيقات الجنائية ولم يتم متابعة القضية لما هو أبعد من قرار مصادرة الفيلم، تقدم معهد أوتو بريمنجر بشكوى إلى اللجنة الأوروبية دافعاً بأن حقه المكفول بموجب المادة ١٠ قد انُتهك بمصادرة الفيلم، ووافقته اللجنة الرأي.

وأمام المحكمة الأوروبية، دفعت الحكومة بأن مصادرة الفيلم استهدفت "حماية حقوق الآخرين"، ولا سيما الحق في احترام المشاعر الدينية، كما استهدفت "منع الفوضى". ويشكل الحق في احترام المشاعر الدينية جزءًا من الحق في الفكر والوجدان والدين المنصوص عليه في المادة ٩ من الاتفاقية. وبالنظر في مشروعية هذا الهدف، رأت المحكمة أن:

أولئك الذين يختارون ممارسة حرية إظهار دينهم، سواء كانوا يفعلون ذلك كأعضاء في أغلبية أو أقلية دينية، لا يجوز لهم منطقياً أن يتوقعوا استثناءهم من جميع أشكال النقد. ويجب عليهم أن يتسامحوا ويتقبلوا إنكار الآخرين لمعتقداتهم الدينية، بل ونشر معتقدات أخرى معادية لعقيدتهم. لكن الطريقة التي يتم بها معارضة أو رفض المعتقدات والمذاهب الدينية أمر قد يستوجب قيام الدولة بمسئولياتها، لا سيما مسئوليتها عن ضمان التمتع السلمي بالحق الذي تكفله المادة ٩ لأصحاب تلك المعتقدات والمذاهب. والواقع أنه في أقصى الحالات فإن أثر بعض أساليب معارضة أو إنكار المعتقدات الدينية يمكن أن يبلغ درجة تمنع معتنقي هذه المعتقدات من ممارسة حريتهم في اعتناق هذه المعتقدات والتعبير عنها [...] يمكن من الناحية القانونية الاعتقاد بأن احترام المشاعر الدينية للمؤمنين كما تكفله المادة ٩ قد انُتهك عبر التصويرات الاستفزازية لشخصيات موضع تبجيل ديني؛ وهذه التصويرات يمكن اعتبارها انتهاكا سيئ النية لروح التسامح التي يجب أن تكون هي الأخرى سمة من سمات المجتمع الديمقراطي. إن الاتفاقية يجب أن تؤخذ ككل واحد، ويجب بالتالي أن يكون تفسير وتطبيق المادة ١٠ في القضية الحالية منسجماً مع منطق الاتفاقية.

ثم أشارت المحكمة إلى واجب تجنب *تعبيرات التهجم على الآخرين التي لا مسوغ لها ... فمثلها لا يضيف لأي شكل من أشكال النقاش العام القادر على تعزيز التقدم في الشئون الإنسانية.*

وفي دفاعها عن موقفها، شددت الحكومة على دور الدين في الحياة اليومية لسكان تيرول Tyrol الذي يشكل الروم الكاثوليك المؤمنين نسبة ٨٧ ٪ منهم.

وقد رأت المحكمة، في موازنتها بين القيمتين المتعارضتين، أنه لا يمكن:

تجاهل حقيقة أن الكاثوليكية الرومانية هي دين الغالبية العظمى من سكان تيرول. ففي مصادرتها للفيلم، تصرفت السلطات النمساوية كي تضمن السلم الديني في تلك المنطقة، وكي تقطع الطريق أمام أن يدرك بعض الناس هدف الهجوم على معتقداتهم الدينية بطريقة عشوائية وعدوانية. ففي المقام الأول، من صالح السلطات الوطنية، التي هي في وضع أفضل من القاضي الدولي، تقدير الحاجة إلى مثل هذا التدبير في ضوء الوضع السائد محلياً في وقت معين. ولا تعتقد المحكمة بأن السلطات النمساوية يمكن اعتبارها قد تجاوزت هامش التقدير المرخص لها في هذا الشأن في جميع الظروف المحيطة بهذه القضية.

وبالتالي، فإن مصادرة الفيلم لم تخالف المادة ١٠.

تجدر الإشارة إلى أن ثلاثة قضاة عارضوا ذلك ودفعوا بوجود انتهاك للمادة ١٠:

لا ينبغي أن تكون سلطات الدولة حرة في أن تقرر ما إذا كان تصريح مجددا قادرا على أن "يضيف لأي شكل من أشكال النقاش العام القادر على تعزيز التقدم في الشئون الانسانية"؛ فمثل هذا القرار لا يمكن إلا أن يُوصم بالفكرة الخاصة بالسلطات حول "التقدم". [...] إن الحاجة الى إجراء قمعي يرقى إلى درجة المنع الكامل من ممارسة حرية التعبير لا يمكن قبوله إلا إذا كان السلوك المعني على درجة كبيرة من الإساءة ويقترب من درجة الإنكار للحرية الدينية للآخرين، في حين يحتفظ لنفسه بالحق في التسامح من قبل المجتمع. [...] لقد كان مقررا للفيلم أن يُعرض على جمهور إزاء مقابل مادي في "سينما فنية" عملت على تنمية حاسة تذوق الأفلام التجريبية لدى مجموعة صغيرة نسبياً من الجمهور. وبالتالي، فلم يكن مرجحاً أن يضم الجمهور أشخاص غير مهتمين بهذا الفيلم تحديداً. وفضلاً عن ذلك، فقد كان ثمة فرصة كافية لإنذار هذا الجمهور مسبقاً من طبيعة الفيلم. [...] ويبدو واضحاً أنه كان ثمة احتمال ضئيل في الحالة الماثلة لأن يُصدم شخص دون قصد بمشاهدة أشياء مخالفة لمعتقداته. ولذلك فإننا نخلص إلى أن الجمعية صاحبة الدعوى تصرفت بطريقة مسئولة كي تحد، بالقدر المعقول الذي يمكن توقعه منها، من الآثار الضارة المحتملة لعرض الفيلم.

كذلك نظرت المحكمة في التعارض بين الحاجة إلى حماية "حقوق الآخرين" وحرية نقل واستقبال المعلومات، وذلك في سياق بعض التصريحات العنصرية التي أذعيت في التليفزيون لمجرد إعلام الجمهور بالقائلين للخطاب العنصري.

ففي قضية جيرسيلد *Jersild*،[١٣٦] كان مقدم الدعوى صحفيا تليفزيونيا قد أُدين من قبل المحاكم الوطنية بالمساعدة وبتسهيل نشر تصريحات عنصرية. كان الصحفي قد بادر بإعداد حلقة من برنامج واستضاف فيها ثلاثة أعضاء من منظمة شبابية تعتنق أفكاراً عنصرية. وقد عرف الصحفى مسبقاً أنه من المتوقع صدور تصريحات عنصرية خلال المقابلات، بل شجع ذلك، وقام بتضمين تلك التصريحات عند تحريره للمقابلات. وقد عُرضت المقابلات في برنامج تليفزيوني يستهدف جمهوراً جيد الاطلاع، ويتناول مجموعة كبيرة من القضايا الاجتماعية والسياسية، بما فيها كراهية الأجانب والهجرة. وكان من بين التصريحات التي وردت على مسامع الجمهور: "إنه لأمر طيب أن تكون عنصرياً. نعتقد أن الدانمارك للدانماركيين"؛ "ينبغي أن يُسمح للناس باسترقاق العبيد"؛ "التقط فقط صورة للغوريلا ... ثم انظر لأي زنجي، إن له نفس الهيئة الجسمانية وكل شيء ... جبهة مسطحة"؛ "الزنجي ليس إنساناً، إنه حيوان، وينطبق ذلك أيضاً على سائر العمال الأجانب أتراكا كانوا أو يوغوسلاف أو أياً ما كانت مسمياتهم"، إلخ. وقد سئل الشباب أيضاً عن وضعهم في الحياة وعن عملهم وسجلهم الجنائي.

كان السبب الرئيسي الذي دفع القضاة المحليين لإدانة الصحفي أنه، من وجهة نظر المحكمة، كان ينبغي عليه عمل تصريح في نهاية البرنامج ينتقد صراحة وجهات النظر العنصرية التي ذُكرت خلال المقابلات.

وأمام المحكمة الأوروبية، بررت الحكومة الإدانة بالحاجة إلى حماية حقوق من أُهينوا بسبب تلك التصريحات العنصرية. وشددت المحكمة على الأهمية الحيوية لمكافحة التمييز العنصري، مؤكدةً أن الموضوع الذي أذاعه مقدم الدعوى أثار القلق العام بدرجة كبيرة. وبالنظر فى كيفية إعداد وتقديم حلقة البرنامج، رأت المحكمة أنه *لم يكن ليبدو من الناحية الموضوعية أنها اتخذت من نشر الآراء والأفكار العنصرية هدفاً لها. على العكس، فقد سعت بوضوح -من خلال آلية المقابلة- لأن تعرض وتحلل وتشرح هذه المجموعة المحددة*

---

136 Jersild v. Denmark, 1994.

من الشباب، المكبلة والمحبطة من وضعها الاجتماعي، الذين لديهم سوابق جنائية وميول عنيفة.

وفي نقدها لمنطق القضاة المحليين بشأن الطريقة التي كان ينبغي للصحفي اعتمادها لدحض التصريحات العنصرية، قالت المحكمة:

إن أساليب التقرير الموضوعية والمتوازنة قد تتباين بدرجة كبيرة فيما بينها بحسب جملة أمور من بينها نوع وسيلة الإعلام المستخدمة. وليس لهذه المحكمة، ولا للمحاكم الوطنية في تلك المسألة، إحلال آرائها محل آراء الصحافة في تحديد ماهية أسلوب التقرير الذي ينبغي للصحفيين اعتماده.

وفي بحثها لنقل الأخبار من خلال المقابلات، سواء قبل أو بعد تحريرها، رأت المحكمة أن معاقبة الصحفي على المساعدة في نشر تصريحات أدلى بها شخص آخر في مقابلة *يعوق مساهمة الصحافة في مناقشة المسائل ذات الاهتمام العام، ولا ينبغي توقعها إلا إذا توفرت أسباب قوية معينة لذلك.*

وانتهت المحكمة إلى مخالفة الحكم للمادة ١٠.

حرية التعبير وسلطة القضاء وحياده

يُظهر فقه المحكمة فيما يخص هذا الموضوع أنه على الرغم من تمتع السلطة القضائية بحماية خاصة؛ فإنها لا تعمل في فراغ وأن المسائل المتعلقة بإقامة العدل قد تكون موضع نقاش عام.

ففي قضية *الصنداي تايمز Sunday Times*،[١٣٧] بررت الحكومة أوامر عدم نشر مقال صحفي بالمصلحة الكائنة في حماية حياد القضاء والحفاظ على ثقة الجمهور في السلطات القضائية. كان عدد كبير من الأطفال قد ولدوا بتشوهات خلقية خطيرة بين عامي ١٩٥٩ و١٩٦٢ إثر استخدام عقار "ثاليدمايد" thalidomide المسكن، الذي كانت شركة ديستلر المحدودة تقوم بإنتاجه، وقامت بسحبه من السوق عام ١٩٦١. وكان بعض الآباء قد تقدموا بدعوى ضد الشركة وطالبوا بتعويضات مدنية، واستمرت المفاوضات بين الطرفين لعدة

[137] Sunday Times v. the United Kingdom, 1979.

سنوات، وكان التحصل على موافقة المحاكم ضروريا لإتمام صفقات التعويضات المبرمة بين الشركة والآباء، وتناولت كل الصحف، بما فيها صحيفة صنداي تايمز، الموضوع بإسهاب. وفي عام ١٩٧١ بدأ الطرفان مفاوضات من أجل إنشاء صندوق خيري للأطفال المولدين بتشوهات خلقية. وفي سبتمبر/ أيلول عام ١٩٧٢ نشرت صحيفة صنداي تايمز مقالاً بعنوان "أطفال المثاليدمايد: قضية عار وطني"، منتقدة الشركة لتدني قيمة التعويض المدفوع للضحايا، وتدني مساهمة الشركة في الصندوق الخيري، واعلنت الصحيفة أنها ستصف في مقال قادم ظروف هذه المأساة.

وبناءً على طلب الشركة، طلب المدعي العام من المحكمة إصدار أمر ضد الصحيفة معتبراً أن نشر المقال المعلن عنه سيعوق عمل القضاء، فصدر الأمر وتراجعت صنداى تايمز عن نشر المقال.

وأمام المحكمة الأوروبية، دفعت صنداي تايمز بمخالفة الأمر بمنع النشر للمادة ١٠، وبررت الحكومة أمر منع النشر بالحاجة إلى الحفاظ على "سلطة وحياد القضاء "، على اعتبار أن قضايا عقار المثاليدمايد لا تزال منظورة أمام المحاكم، فأوضحت المحكمة الأوروبية أن:

"ثمة إدراكاً عاماً لحقيقة أن المحاكم لا تعمل في فراغ، ففيما تشكل المحاكم محفلا لتسوية النزاعات، لكن ذلك لا يعني أنه لا يمكن وجود مناقشة مسبقة للنزاعات في مكان آخر، سواء كان ذلك في الدوريات المتخصصة أو في الصحافة العامة أو فيما بين الجمهور العام. وفضلاً عن ذلك فإنه في حين أنه لا يجوز لوسائل الإعلام تخطي الحدود المفروضة لصالح الإقامة السليمة للعدل، فإنه يتعين عليها تقديم المعلومات والأفكار حول المسائل التي تُعرض على المحاكم تماماً كما تعرض للمسائل في مجالات أخرى من الشأن العام. فتقديم هذة المعلومات والأفكار ليس فقط مهمة الصحافة: بل من حق الجمهور أيضاً تلقيها.

وفي ضوء الظروف الخاصة بهذه القضية، لفتت المحكمة إلى أن "كارثة المثاليدمايد" بلا شك موضع قلق عام، وأضافت بأن الأسر التي وقعت ضحية لهذه المأساه، وكذلك عامة الناس، لهم الحق في أن يطلعوا على جميع الحقائق المحيطة بهذا الموضوع، ثم خلصت إلى أن أمر منع النشر ضد الصحيفة "لم يكن يلبي حاجة اجتماعية على درجة كافية من الإلحاح للتضحية بالمصلحة العامة الكائنة في حرية التعبير وفقاً للمعنى المقصود في الاتفاقية".

وفي قضية دي هايس وجيجيسلس De Haes and Gijsels،[138] كتب مقدما الدعوى، وهما صحفيان، عن قضية منظورة أمام المحاكم في إحدى الصحف، ووجها في خمس مقالات نقداً لاذعاً لقضاة في محكمة النقض لأنهم قرروا، في إحدى قضايا الطلاق، أن يعيش طفلا الزوجين المطلقين مع الأب، رغم أن الأب، وهو سكرتير محكمة معروف، كان قد أُتهم في السابق من قبل مطلقته ووالديها بقيامه بالاعتداء الجنسي على الطفلين، لكن التحقيق معه أُغلق بوقوع الطلاق ودون توجيه اتهام له.

فتقدم ثلاثة من القضاة ووكيل نيابة بدعوى ضد الصحفيين والصحيفة، مطالبين بتعويضات مدنية عن التشهير. ووجدت محكمة القانون المدني أن الصحفيين قد شككا بقوة في حياد القضاة بأن كتبا أنهم –أي القضاة– أخطأوا الحكم عن عمد بسبب علاقتهم السياسية الوثيقة بسكرتير المحكمة، وألزمت الصحفيين بدفع تعويضات مدنية (مبلغ رمزي) وبنشر الحكم في ست صحف على نفقتهم الخاصة.

وقد أخذت المحكمة الأوروبية في الحسبان وجوب أن يتمتع أعضاء السلطة القضائية بالثقة العامة، وبالتالي وجوب حمايتهم من النقد الهدام الذي يفتقر لأي أساس من الواقع، ولفتت كذلك إلى أن واجب الحفاظ على سرية لا يتيح للقضاة، بعكس السياسيين مثلاً، الرد العلني على الانتقادات المختلفة الموجهة إليهم. ثم تحولت المحكمة إلى المقالات وأشارت إلى أنها عرضت تفاصيل كثيرة، من ضمنها آراء لخبراء، بما يثبت أن الصحفيين اجتهدا في البحث قبل إعلام الجمهور حول هذه القضية، وأنها شكلت جزءًا من نقاش عام موسع حول قضية سفاح المحارم وكيفية تعامل القضاء معها. وبناء عليه، قضت المحكمة بأن قرار القضاة المحليين غير "ضروري في مجتمع ديمقراطي"، وبأنه خالف، بالتالي، المادة ١٠، مولية بذلك الأهمية الواجبة لحق الجمهور في إطلاعه بقضايا الشأن العام.

إن التشهير بقاض في الصحافة يأتي من حيث المبدأ في معرض نقاش حول قصور النظام القضائي أو في إطار الشك في استقلال أو حياد القضاة، وهي قضايا تحظى دائما بالأهمية لدى الجمهور ولا يجوز إخراجها من النقاش العام، لا سيما في بلد يعيش مرحلة التحول إلى القضاء المستقل الفعال، لذلك فلابد للمحاكم الوطنية من أن ترجح القيم والمصالح في حالة ما إذا كان القضاة أو الجهات القضائية الأخرى موضع نقد. بعبارة أخرى، يجب

---

138 De Haes and Gijsels v. Belgium, 1997.

على المحاكم الوطنية أن تضع مكانة القاضي محل الشك مقابل حرية الصحافة في تناول قضايا الشأن العام وأن تقرر أيهما له الأولوية في مجتمع ديمقراطي.

وليس ثمة شك في أن الحماية المكفولة لحرية التعبير قد تكون ضعيفة إذا استهدف النقد إهانة أو تشويه سمعة أعضاء الهيئة القضائية في المقام الأول دون أن يسهم في النقاش العام حول إقامة العدل، والأمر كذلك في حال التشكيك العلني في حكم قضائي نهائي.

حماية المصادر الصحفية والأهداف المشروعة

تُعد حماية المصادر الصحفية مكوناً خاصاً من مكونات حرية التعبير، حيث قد تتعارض تلك الحماية مع أحد الأهداف المشروعة المشار إليها في الفقرة الثانية من المادة ١٠. ويحمل الحكم الصادر في قضية جودوين Goodwin،[١٣٩] دلالات مهمة فيما يتعلق بتحقيق التوازن بين مصالح العدالة واحترام حقوق الآخرين من جانب، والرغبة في حماية المصادر من ناحية أخرى.

كان السيد جودوين، الصحفي في مجلة *ذا إنجينيير The Engineer*، قد تلقى معلومات عبر الهاتف من "مصدر" عن شركة تيترا المحدودة Tetra LTD Company، حيث أوضح هذا المصدر أن الشركة في طريقها إلى الحصول على قرض ائتماني كبير رغم المشاكل المالية الكبيرة التي تعاني منها. لم يسع الصحفي وراء هذه المعلومات، ولم يدفع أية مبالغ في مقابلها. وأثناء إعداده مقالا حول الموضوع، اتصل الصحفي هاتفياً بالشركة وطلب تعليقها على هذه المعلومات، لكن بعد هذه المحادثة طلبت الشركة من محكمة استصدار قرار بمنع السيد جودوين من نشر المقال؛ دافعةً بأن نشر المعلومات الواردة بالمقال سيحدث ضرراً بالغاً بمصالحها الاقتصادية والمالية، فصدر قرار منع النشر الذي قامت الشركة بتوزيعه على جميع الصحف الرئيسية.

كذلك سألت الشركة المحكمة أن يكشف الصحفي عن هوية المصدر، وزعمت بأن ذلك سيساعد الشركة في تحديد الموظف غير الأمين الذي سرب المعلومات وتتخذ ضده الإجراءات المناسبة، لكن الصحفي رفض مراراً وبشكل قاطع طلب المحكمة ولم يكشف المصدر، فحُكم عليه بالغرامة بتهمة "عرقلة سير العدالة".

---

139 Goodwin v. the United Kingdom, 1996.

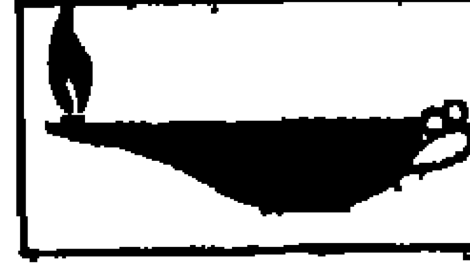
وأمام المحكمة الأوروبية، دفع الصحفي بأن طلب المحكمة الوطنية الكشف عن المصدر، وكذلك الغرامة الموقعة عليه، انتهاك لحقه في حرية التعبير، فقالت المحكمة الأوروبية، بعد إعادة التأكيد على أن "حرية التعبير تشكل أحد الأسس الجوهرية لمجتمع ديمقراطي وأن الضمانات الواجب توفرها للصحافه ذات أهمية خاصة"، قالت:

إن حماية المصادر الصحفية واحد من الشروط الأساسية لحرية الصحافة، كما يتجلى في القوانين ومواثيق الشرف الصحفي في عدد من الدول المتعاقدة، وكما تؤكده العديد من الصكوك الدولية بشأن الحريات الصحفية [...] فبدون هذه الحماية، قد تحجم المصادر عن مساعدة الصحافة في إعلام الرأي العام بالمسائل ذات الشأن العام، وهو الأمر الذي قد يقوض من الدور الرقابي الحيوي للصحافة ويضر بقدرة الصحافة على توفير معلومات دقيقة وموثوق بها.

ونظراً لأهمية المصادر الصحفية لحرية الصحافة في مجتمع ديمقراطي والتأثير المقيد للأمر بالكشف عن المصادر، رأت المحكمة أن *كلاً من الأمر الذي يطلب من مقدم الدعوى الكشف عن المصدر والغرامة التي فُرضت عليه لرفضه تنفيذ الأمر أديا إلى انتهاك حقه في حرية التعبير.*

وبعد هذا الحكم في قضية جودوين، وتحديداً في ٨ مارس ٢٠٠٠، أصدرت لجنة الوزراء في مجلس أوروبا التوصية رقم ٧ لسنة ٢٠٠٠ التي تنص على حق الصحفيين فى عدم الكشف عن مصادرهم الصحفية.

وعلى ذلك فإنه يجب على المحاكم الوطنية في البلدان التي لا تشتمل قوانينها على ما ينص على حماية المصادر الصحفية أن يوفروا هذه الحماية استناداً للقانون الأوروبي، مثلما فعلت المحكمة الأوروبية في قضية جودوين، وللمبادئ القانونية المعترف بها دولياً. فلابد للمحاكم الوطنية من أن تضطلع بدور حراس حرية التعبير، التي تتضمن أيضاً الحاجة لحماية المصادر الصحفية، في جميع الحالات بما فيها تلك التي يُستجوب فيها الصحفيون باعتبارهم متهمين أو شهودا. وفي قيامهم بذلك، لا يجوز للمحاكم الوطنية أن تسترشد بغير مبدأ التناسب وبأهمية دور الصحافة في مجتمع ديمقراطي.



قائمة مطبوعات

مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان

أولا: قضايا الإصلاح:

١- **نحو قانون ديمقراطي لإنهاء نظام الحزب الواحد:** اعداد وتحرير: عصام الدين محمد حسن.
٢- **نحو دستور مصري جديد:** إشراف وتقديم صلاح عيسى، تحرير معتز الفجيري.
٣- **الانتخابات والزبائنية السياسية في مصر- تجديد الوسطاء وعودة الناخب:** د.سارة بن نفيسة، د.علاء الدين عرفات، تقديم السيد ياسين، نبيل عبد الفتاح.
٤- **نزاهة الانتخابات واستقلال القضاء:** تقديم المستشار يحيى الرفاعي، إعداد وتحرير سيد ضيف الله.
٥- **الإصلاح السياسي في محراب الأزهر والإخوان المسلمين:** عمّار علي حسن، تقديم: عبد المنعم أبو الفتوح، وعبد المنعم سعيد.
٦- **إعلان الخرطوم: أعمال المنتدى المدني الثاني الموازي للقمة العربية (بالعربية والإنجليزية).**
٧- **نحو تطوير التشريع الإسلامي:** عبد الله أحمد النعيم، ترجمة وتقديم: حسين أحمد أمين.
٨- **غزاليون ورشديون- مناظرات في تجديد الخطاب الديني:** إعداد وتقديم: حلمي سالم.
٩- **معركة الإصلاح في سوريا:** برهان غليون، حازم نهار، رزان زيتونة، رضوان زيادة، عبد الرحمن الحاج، ميشيل كيلو، ياسين الحاج صالح. تحرير: رضوان زيادة.
١٠- **لا حماية لأحد-دور جامعة الدول العربية في حماية حقوق الإنسان:** تقديم وتحرير: معتز الفجيري
١١- **النيابة العامة- وكيل عن المجتمع أم تابع للسلطة التنفيذية؟:** عبد الله خليل.
١٢- **حقوق الإنسان والخطابات الدينية- كيف نستفيد من خبرات العالم الإسلامي غير العربي؟:** إعداد وتحرير: سيد إسماعيل ضيف الله.
١٣- **القضاة والإصلاح السياسي:** تقديم وتحرير: نبيل عبد الفتاح.

ثانيا: مناظرات حقوق الإنسان:

١-**ضمانات حقوق الإنسان في ظل الحكم الذاتي الفلسطيني:** منال لطفي، خضر شقيرات، راجي الصوراني، فاتح عزام، محمد السيد سعيد (بالعربية والإنجليزية).
٢-**الثقافة السياسية الفلسطينية- الديمقراطية وحقوق الإنسان:** محمد خالد الأزعر، أحمد صدقي الدجاني، عبد القادر ياسين، عزمي بشارة، محمود شقيرات.
٣-**الشمولية الدينية وحقوق الإنسان- حالة السودان ١٩٨٩ - ١٩٩٤:** علاء قاعود، محمد السيد سعيد، مجدي حسين، أحمد البشير، عبد الله النعيم، أمين مكي مدني.
٤-**ضمانات حقوق اللاجئين الفلسطينيين والتسوية السياسية الراهنة:** محمد خالد الأزعر، سليم تماري، صلاح الدين عامر، عباس شبلاق، عبد العليم محمد، عبد القادر ياسين.
٥-**التحول الديمقراطي المتعثر في مصر وتونس:** جمال عبد الجواد، أبو العلا ماضي، عبد الغفار شكر، منصف المرزوقي، وحيد عبد المجيد.
٦-**حقوق المرأة بين المواثيق الدولية والإسلام السياسي:** عمر القراي، أحمد صبحي منصور، محمد عبد الجبار، غانم جواد، محمد عبد الملك المتوكل، هبة رؤوف عزت، فريدة النقاش، الباقر العفيف.
٧-**حقوق الإنسان في فكر الإسلاميين:** الباقر العفيف، أحمد صبحي منصور، غانم جواد، سيف الدين عبد الفتاح، هاني نسيرة، وحيد عبد المجيد، غيث نايس، هيثم مناع، صلاح الدين الجورشي.
٨-**الحق قديم- وثائق حقوق الإنسان في الثقافة الإسلامية:** غانم جواد، الباقر العفيف، صلاح الدين الجورشي، نصر حامد أبو زيد.
٩-**الإسلام والديمقراطية:** تحرير: سيد إسماعيل ضيف الله، تقديم: حلمي سالم.
١٠-**الأديان وحرية التعبير-إشكالية الحرية في مجتمعات مختلفة:** تحرير: رجب سعد طه، تقديم: د رضوان زيادة.

ثالثاً: مبادرات فكرية:

١- الطائفية وحقوق الإنسان: فيوليت داغر (لبنان).
٢- الضحية والجلاد: هيثم مناع (سوريا).
٣- ضمانات الحقوق المدنية والسياسية في الدساتير العربية: فاتح عزام (فلسطين) (بالعربية والإنجليزية).
٤- حقوق الإنسان في الثقافة العربية والإسلامية: هيثم مناع (بالعربية والإنجليزية).
٥- حقوق الإنسان وحق المشاركة وواجب الحوار: د. أحمد عبد الله.
٦- حقوق الإنسان- الرؤيا الجديدة: منصف المرزوقي (تونس).
٧- تحديات الحركة العربية لحقوق الإنسان. تقديم وتحرير: بهي الدين حسن (بالعربية والإنجليزية).
٨- نقد دستور ١٩٧١ ودعوة لدستور جديد: أحمد عبد الحفيظ.
٩- الأطفال والحرب- حالة اليمن: علاء قاعود، عبد الرحمن عبد الخالق، نادرة عبد القدوس.
١٠- المواطنة في التاريخ العربي الإسلامي: د. هيثم مناع. (بالعربية والإنجليزية).
١١- اللاجئون الفلسطينيون وعملية السلام- بيان ضد الأبارتايد: د. محمد حافظ يعقوب (فلسطين).
١٢- التكفير بين الدين والسياسة: محمد يونس، تقديم د. عبد المعطي بيومي.
١٣- الأصوليات الإسلامية وحقوق الإنسان: د. هيثم مناع.
١٤- أزمة نقابة المحامين: عبد الله خليل، تقديم: عبد الغفار شكر.
١٥- مزاعم دولة القانون في تونس!: د. هيثم مناع.
١٦- الإسلاميون التقدميون. صلاح الدين الجورشي.
١٧- حقوق المرأة في الإسلام. د. هيثم مناع.
١٨- دستور في صندوق القمامة. صلاح عيسى، تقديم: المستشار عوض المر.
١٩- فلسطين/ إسرائيل: سلام أم نظام عنصري: مروان بشارة، تقديم: محمد حسنين هيكل.
٢٠- انتفاضة الأقصى: دروس العام الأول: د. أحمد يوسف القرعي.
٢١- ثمن الحرية- على هامش المعارك الفكرية والاجتماعية في التاريخ المصري الحديث: محمود الورداني.
٢٢- الأيديولوجيا والقضبان-نحو أنسنة الفكر القومي العربي: هاني نسيرة.
٢٣- ثقافة كاتم الصوت: حلمي سالم.
٢٤- العسكر في جُبَّة الشيوخ- الأصولية الإسلامية قبل وبعد ١٩٥٢: طلعت رضوان.
٢٥- مشروع للإصلاح الدستوري في مصر: عبد الخالق فاروق. تقديم: د. محمد السيد سعيد.
٢٦- الثقافة ليست بخير: أحمد عبد المعطي حجازي.
٢٧- المثقف ضد السلطة: رضوان زيادة.
٢٨- الإسلام والديمقراطية والعولمة: نبيل عبد الفتاح.

رابعاً: كراسات ابن رشد:

١- حرية الصحافة من منظور حقوق الإنسان. تقديم: محمد السيد سعيد – تحرير: بهي الدين حسن.
٢- تجديد الفكر السياسي في إطار الديمقراطية وحقوق الإنسان- التيار الإسلامي والماركسي والقومي. تقديم: محمد سيد أحمد- تحرير: عصام محمد حسن (بالعربية والإنجليزية).
٣- التسوية السياسية- الديمقراطية وحقوق الإنسان. تقديم: عبد المنعم سعيد- تحرير: جمال عبد الجواد. (بالعربية والإنجليزية).
٤- أزمة حقوق الإنسان في الجزائر: د. إبراهيم عوض وآخرون.
٥- أزمة "الكشح" – بين حرمة الوطن وكرامة المواطن. تقديم وتحرير: عصام الدين محمد حسن.
٦- يوميات انتفاضة الأقصى: دفاعا عن حق تقرير المصير للشعب الفلسطيني. إعداد وتقديم: عصام الدين محمد حسن.

خامساً: تعليم حقوق الإنسان:

١- كيف يفكر طلاب الجامعات في حقوق الإنسان؟ (ملف يضم البحوث التي أعدها الدارسون –تحت إشراف المركز– في الدورة التدريبية الأولى ١٩٩٤ للتعليم على البحث في مجال حقوق الإنسان).
٢- أوراق المؤتمر الأول لشباب الباحثين على البحث المعرفي في مجال حقوق الإنسان (ملف يضم البحوث التي أعدها الدارسون– تحت إشراف المركز– في الدورة التدريبية الثانية ١٩٩٥ للتعليم على البحث في مجال حقوق الإنسان).
٣- مقدمة لفهم منظومة حقوق الإنسان: محمد السيد سعيد.
٤- اللجان الدولية والإقليمية لحماية حقوق الإنسان: محمد أمين الميداني.
٥- الإنسان هو الأصل– مدخل إلى القانون الدولي الإنساني وحقوق الإنسان: عبد الحسين شعبان.
٦- الرهان على المعرفة– حول قضايا تعليم ونشر حقوق الإنسان: الباقر العفيف، وعصام الدين محمد حسن.
٧- الأصيل والمكتسب– الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية: علاء قاعود.
٨- حقوقنا الآن وليس غداً– المواثيق الأساسية لحقوق الإنسان: تقديم بهي الدين حسن، ومحمد السيد سعيد.
٩- حقوق النساء– من العمل المحلي إلى التغيير العالمي: د. آمال عبد الهادي.
١٠- المواطنة: سامح فوزي.
١١- استقلال القضاء: شريف يونس.

سادساً: اطروحات جامعية لحقوق الإنسان:

١- رقابة دستورية القوانين– دراسة مقارنة بين أمريكا ومصر: د.هشام محمد فوزي، تقديم د. محمد مرغني خيري. (طبعة أولى وثانية).
٢- التسامح السياسي– المقومات الثقافية للمجتمع المدني في مصر: د.هويدا عدلي.
٣- ضمانات حقوق الإنسان على المستوى الإقليمي: د. مصطفى عبد الغفار.
٤- الصحفيون والديمقراطية في التسعينيات– طاقة ديمقراطية مهدرة: فون كورف بورك، مراجعة وتحرير الترجمة مجدي النعيم، تقديم د. محمد السيد سعيد.
٥- الدولة العربية في مهب الريح– دراسة في الفكر السياسي عند برهان غليون: عبد السلام طويل، تقديم د. نيفين مسعد.
٦- التعليم والمواطنة– واقع التربية المدنية في المدرسة المصرية: مصطفى قاسم، تقـديم: د. أحمد يوسف سعد.
٧- طريق مصر لقبول الذات– الاحتقان الطائفي وخطايا التعليم العام والأزهري: خالد عثمان، تقديم د. محمد سليم العوا، الأنبا د. يوحنا قلته.
٨- فقه المحاكمات الأدبية والفكرية– دراسة في الخطاب والتأويل: د. وفاء سلاوي.

سابعا: مبادرات نسائية:

١- موقف الأطباء من ختان الإناث: آمال عبد الهادي/ سهام عبد السلام (بالعربية والإنجليزية).
٢- لا تراجع– كفاح قرية مصرية للقضاء على ختان الإناث: آمال عبد الهادي (بالعربية والإنجليزية).
٣- جريمة شرف العائلة: جنان عبده (فلسطين ٤٨).
٤- حدائق النساء– في نقد الأصولية: فريدة النقاش.

ثامنا: دراسات حقوق الإنسان:

١- حقوق الإنسان في ليبيا– حدود التغيير: أحمد المسلماني.
٢- التكلفة الإنسانية للصراعات العربية–العربية: أحمد تهامي.

٣- النزعة الإنسانية في الفكر العربي- دراسات في الفكر العربي الوسيط: أنور مغيث، حسنين كشك، علي مبروك، منى طلبة، تحرير: عاطف أحمد.
٤- حكمة المصريين: أحمد أبو زيد، أحمد زايد، اسحق عبيد، حامد عبد الرحيم، حسن طلب، حلمي سالم، عبد المنعم تليمة، قاسم عبده قاسم، رؤوف عباس، تقديم وتحرير: محمد السيد سعيد.
٥- أحوال الأمن في مصر المعاصرة: عبد الوهاب بكر.
٦- موسوعة تشريعات الصحافة العربية: عبد الله خليل.
٧- نحو إصلاح علوم الدين- التعليم الأزهري نموذجا: علاء قاعود، تقديم: نبيل عبد الفتاح.
٨- رجال الأعمال- الديمقراطية وحقوق الإنسان: د. محمد السيد سعيد.
٩- عن الإمامة والسياسة- الخطاب التاريخي في علم العقائد: د. علي مبروك.
١٠- الحداثة بين الباشا والجنرال: د. علي مبروك.
١١- محمود عزمي.. رائد حقوق الإنسان في مصر: هاني نسيرة، تقديم: د. محمد السيد سعيد.
١٢- التشريع السوداني في ميزان حقوق الإنسان: جمال التوم، تقديم: محجوب إبراهيم بابكر.
١٣- ما وراء دارفور: الهوية والحرب الأهلية في السودان: الباقر العفيف، ترجمة: محمد سليمان.

تاسعا: حقوق الإنسان في الفنون والآداب:

١- القمع في الخطاب الروائي العربي: عبد الرحمن أبو عوف.
٢- الحداثة أخت التسامح- الشعر العربي المعاصر وحقوق الإنسان: حلمي سالم.
٣- فنانون وشهداء (الفن التشكيلي وحقوق الإنسان): عز الدين نجيب
٤- فن المطالبة بالحق- المسرح المصري المعاصر وحقوق الإنسان: نورا أمين.
٥- السينما وحقوق الناس: هاشم النحاس وآخرون.
٦- الآخر في الثقافة الشعبية- الفولكلور وحقوق الإنسان: سيد إسماعيل، تقديم: د. أحمد مرسي.
٧- أكثر من سماء- تنوع المصادر الدينية في شعر محمود درويش: سحر سامي.
٨- المقدس والجميل-الاختلاف والتماثل بين الدين والفن: د. حسن طلب.
٩- أحزان حمورابي- قصائد من أجل حرية العراق: إعداد حلمي سالم، تقديم: د. فريال جبوري غزول.
١٠- دوائر لم تكتمل- كتابات حول الدراما السودانية: السر السيد.
١١- أدباء نوبيون ونقاد عنصريون: حجاج أدول، تقديم: أحمد عبد المعطي حجازي.

عاشرا: مطبوعات غير دورية:

١- " سواسية ": نشرة شهرية. [صدر منها ٧٤ عددا]
٢- رواق عربي: دورية بحثية. [صدر منها ٤٣ عددا]
٣- رؤى مغايرة: مجلة غير دورية بالتعاون مع مجلة MERIP . [صدر منها ١١ عددا]
٤- قضايا الصحة الإنجابية: مجلة غير دورية بالتعاون مع مجلة Reproductive Health Matters [صدر منها ٣ أعداد]

حادي عشر: قضايا حركية:

١- العرب بين قمع الداخل .. وظلم الخارج: تقديم وتحرير: بهي الدين حسن. (بالعربية والإنجليزية)
٢- تمكين المستضعف: إعداد: مجدي النعيم.
٣- إعلان الدار البيضاء للحركة العربية لحقوق الإنسان: صادر عن المؤتمر الدولي الأول للحركة العربية لحقوق الإنسان، الدار البيضاء ٢٣ - ٢٥ أبريل ١٩٩٩.
٤- إعلان القاهرة لتعليم ونشر ثقافة حقوق الإنسان: صادر عن مؤتمر قضايا تعليم ونشر ثقافة حقوق الإنسان: جدول أعمال للقرن الحادي والعشرين، القاهرة ١٣- ١٦ أكتوبر ٢٠٠٠.
٥- إعلان الرباط لحقوق اللاجئين الفلسطينيين: صادر عن المؤتمر الدولي الثالث لحركة حقوق الإنسان في العالم العربي، الرباط ١٠- ١٢ فبراير ٢٠٠١.

٦- الكيل بمكيالين: مذكرة حول حقوق الشعب الفلسطيني: مقدمة إلى لجنة حقوق الإنسان بالأمم المتحدة (باللغتين العربية والإنجليزية).
٧- اعترافات إسرائيلية- نحن سفاحون وعنصريون: إعداد: محمد السيد، ترجمة: سلاف طه.
٨- إعلان القاهرة لمناهضة العنصرية: (باللغتين العربية والإنجليزية).
٩- قضايا التحول الديمقراطي في المغرب- مع مقارنة بمصر والمغرب: أحمد شوقي بنيوب، عبد الرحمن بن عمرو، عبد العزيز بناني، عبد الغفار شكر، محمد الصديقي، محمد المدني، هاني الحوراني، تقديم: د. محمد السيد سعيد.
١٠- جسر العودة- حقوق اللاجئين الفلسطينيين في ظل مسارات التسوية: تقديم وتحرير عصام الدين محمد حسن.
١١- يد على يد- دور المنظمات الأهلية في مؤتمرات الأمم المتحدة: يسري مصطفى.
١٢- عنصرية تحت الحصار- أعمال مؤتمر القاهرة التحضيري للمؤتمر العالمي ضد العنصرية: تقديم وتحرير صلاح أبو نار.
١٣- إعلان بيروت للحماية الإقليمية لحقوق الإنسان في العالم العربي (بالعربية والإنجليزية).
١٤- إعلان كمبالا: مستقبل الترتيبات الدستورية في السودان (بالعربية والإنجليزية والفرنسية).
١٥- إعلان باريس حول السبل العملية لتجديد الخطاب الديني. (بالعربية والإنجليزية والفرنسية).
١٦- الاستقلال الثاني: نحو مبادرة للإصلاح السياسي في الدول العربية (بالعربية والإنجليزية).
١٧- أولويات وآليات الإصلاح في العالم العربي (بالعربية والإنجليزية).
١٨- إعلان الرباط: بيان مؤتمر المجتمع المدني الموازي إلى "المنتدى من أجل المستقبل". (بالعربية والإنجليزية).
١٩- الإعلام والانتخابات الرئاسية: تقييم أداء وسائل الإعلام في تغطية حملات المرشحين (١٧ أغسطس- ٤ سبتمبر) (بالعربية والإنجليزية).
٢٠- الإعلام والانتخابات البرلمانية في مصر: تقييم أداء وسائل الإعلام في تغطية حملات المرشحين (٢٧ أكتوبر- ٣ ديسمبر) (بالعربية والإنجليزية).
٢١- السودان والمحكمة الجنائية الدولية: اختلاط المبدئي والعارض: كمال الجزولي.
٢٢- الحقيقة في دارفور- عرض موجز لتقرير لجنة التحقيق الدولية: عرض وتقديم كمال الجزولي.

ثاني عشر: إصدارات مشتركة:

أ) بالتعاون مع اللجنة القومية للمنظمات غير الحكومية:
١- التشويه الجنسي للإناث (الختان)- أوهام وحقائق: د. سهام عبد السلام.
٢- ختان الإناث: آمال عبد الهادي.
ب) بالتعاون مع المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديمقراطية (مواطن)
- إشكاليات تعثر التحول الديمقراطي في الوطن العربي. تحرير: د.محمد السيد سعيد، د.عزمي بشارة(فلسطين).
ج) بالتعاون مع جماعة تنمية الديمقراطية والمنظمة المصرية لحقوق الإنسان
- من أجل تحرير المجتمع المدني: مشروع قانون بشأن الجمعيات والمؤسسات الخاصة.
د) بالتعاون مع اليونسكو
- دليل تعليم حقوق الإنسان للتعليم الأساسي والثانوي (نسخة تمهيدية).
هـ) بالتعاون مع الشبكة الأورومتوسطية لحقوق الإنسان
- دليل حقوق الإنسان في الشراكة الأوروبية- المتوسطية. خميس شماري، وكارولين ستايني
و) بالتعاون مع منظمة أفريقيا / العدالة
- عندما يحل السلام-موعد مع ثالوث الديمقراطية والتنمية والسلم في السودان: تحرير يوانس أجاوين، أليكس دوفال.

• • •

هذا الكتاب

إن الأزمات الثقافية التي اعتدنا أن تثار بين العالمين العربي/ الإسلامي والغربي، كانت بمثابة دافعًا قويًا على التأمل العميق، في تلك العلاقة بين العالمين، والتي ترزح منذ آماد بعيدة تحت نير توتر. لم يكن عدم السماح للمسلمات في فرنسا بارتداء الحجاب في المدارس أولى علاماته، ولم تكن الرسوم الكارتونية الدانماركية المسيئة للرسول الكريم (صلى الله عليه وسلّم) ثانية العلامات، ولن تكون محاضرة بابا الفاتيكان، التي بدت أشبه بصب الزيت فوق النار آخرها. فطوال السنوات الماضية لم تعدم العلاقة بين الطرفين، من يتعمّد، من الجانبين، أن ينكأ مواضع الجراح النديّة، حتى لا تتاح لها فرصة الاندمال، وحتى لا يختبر أصحابها قدرتهم على النسيان.

كما أن الحديث عن علاقة الأديان بحرية التعبير، يقودنا إلى محاولة فهم السياقات الثقافية والمجتمعات التي تحظى فيها الأديان بمكانة رفيعة، وكيفية تعاطي تلك المجتمعات مع الأديان إيمانًا وتفسيرًا وتأويلاً، مقارنة مع الطبيعة الحقيقية لهذه الأ[...] وموقع الإنسان وحقوقه في نصوصها وتعاليمها.

المحرر

